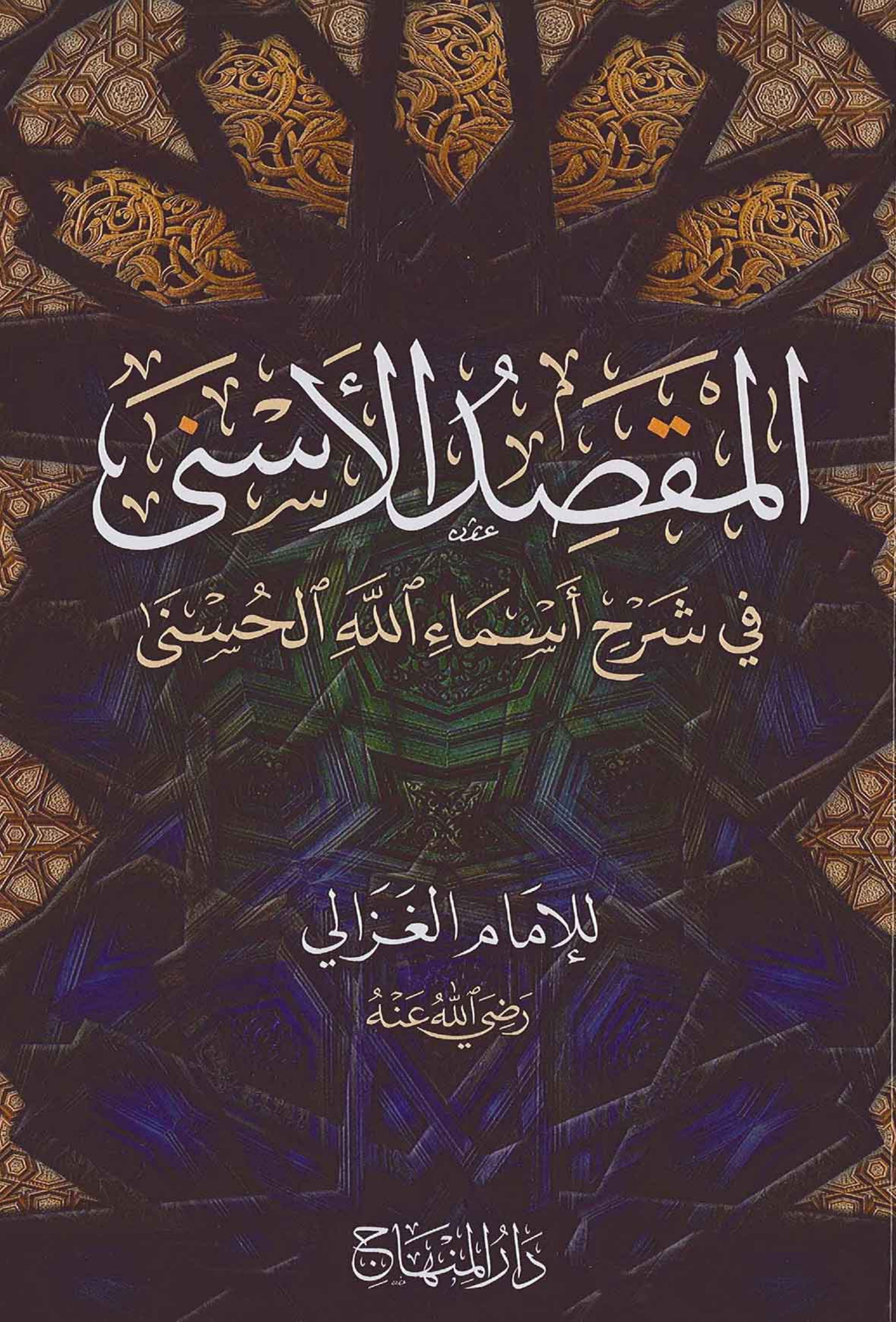
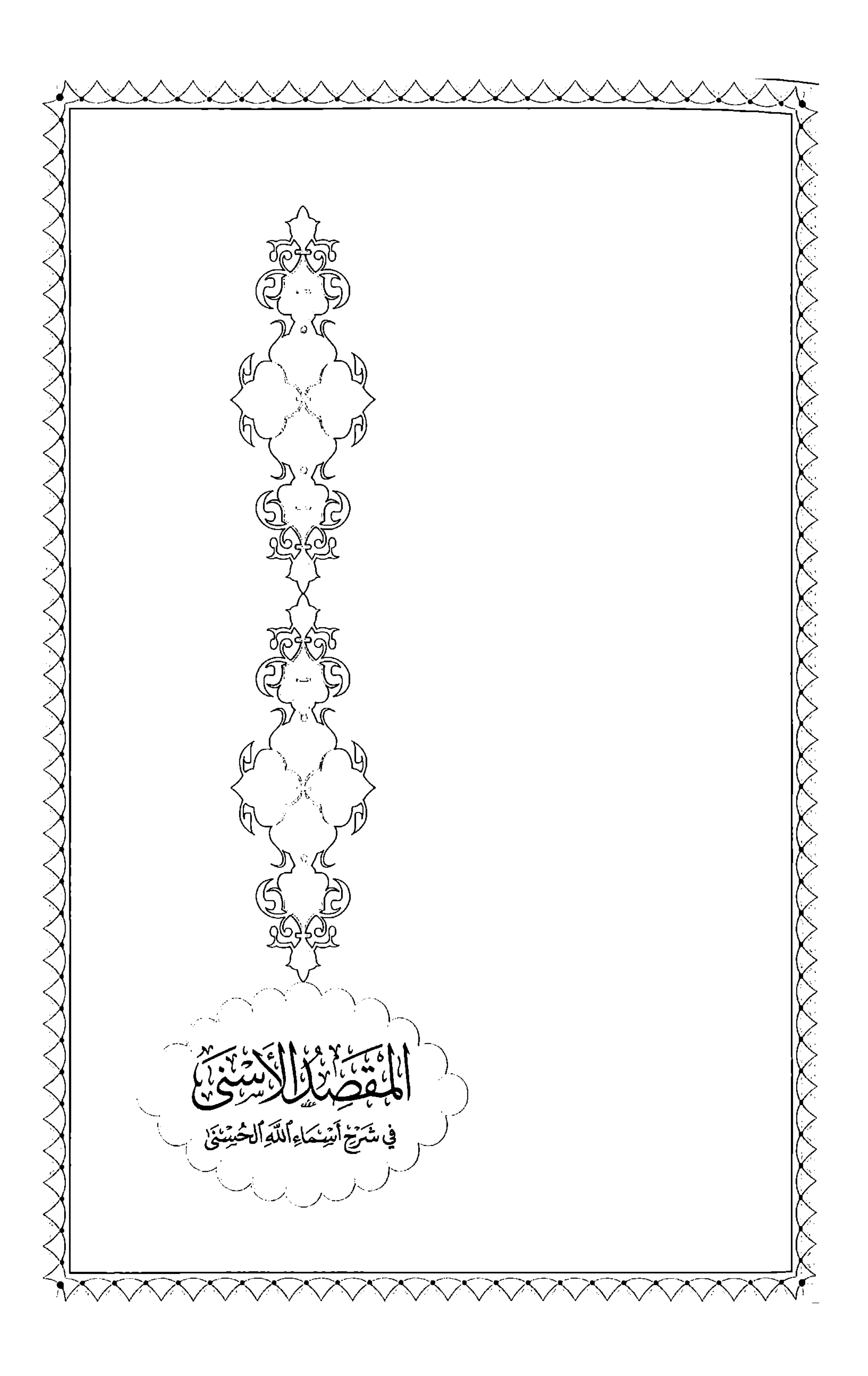
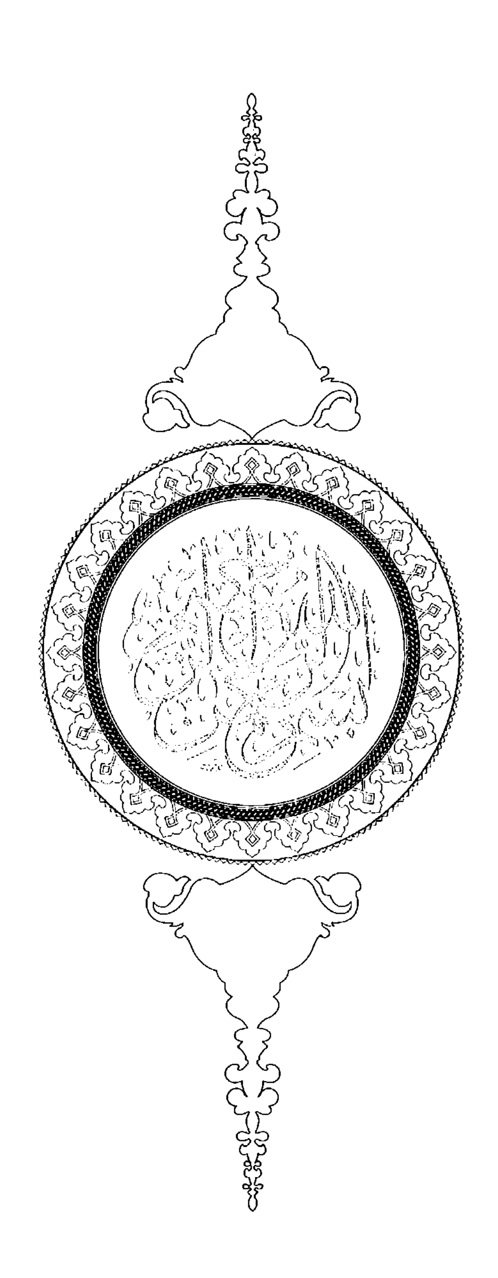

المقصد الأسنى
في شرح أسماء الله الحسنى
للإمام الغزالي
رضي الله عنه
دار المنهاج


المقصد الأسنى
في شرح أسماء الله الحسنى



المقصد الأسنى

في شرح أسماء الله الحسنى

تأليف

الإمام المجدد، حجة الإسلام والمسلمين

زين الدين، أبي حامد

محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي

الطوسي الطابراني الشافعي

رضي الله عنه

(٤٥٠-٥٠٥هـ)

تشرفت بخدمته والعناية به

اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي



الطَّبْعَةُ الأُولَىٰ

١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

اسم الكتاب : المقصد الأسنى

المؤلف : الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)

الإعداد : مركز دار المنهاج للدراسات

موضوع الكتاب : عقيدة

مقاس الكتاب : (٢٢ سم)

تصنيف ديوي الموضوعي : (٢١٤,٣)

عدد الأجزاء : (١)

عدد المجلدات : (١)

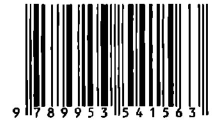
نوع الورق : شاموا فاخر

نوع التجليد : مجلَّد كرتوناج

عدد الصفحات : (٤٠٠ صفحة)

عدد ألوان الطباعة : لونان

التصميم والإخراج : مركز المنهاج للصف والإخراج الفني



الرقم المعياري الدولي

ISBN: 978 - 9953 - 541 - 56 - 3



دار المنهاج

لبنان ـ بيروت

هاتف : 806906 05 ـ فاكس : 813906 05

دار المنهاج للنشر والتوزيع

لصاحبها عمر سالم باجخيف

وفقه الله تعالى

المملكة العربية السعودية ـ جدة

حي الكندرة ـ شارع الملك فهد ـ جانب البنك الفرنسي

هاتف رئيسي 6326666 12 00966

المكتبة 6322471 ـ فاكس 6320392

ص . ب 22943 ـ جدة 21416

عضو في الاتحاد العام للناشرين العرب

عضو في إدارة جمعية الناشرين السعوديين

عضو في نقابة الناشرين في لبنان

www.alminhaj.com

E-mail: info@alminhaj.com

الموزعون المعتمدون داخل المملكة العربية السعودية

جدة

مكتبة دار كنوز المعرفة
هاتف 6510421 . 6570628

مكة المكرمة

مكتبة الأسدي
هاتف 5273037 . 5570506

مكة المكرمة

مكتبة نزار الباز
هاتف 5473838 . فاكس 5473939

المدينة المنورة

دار البدوي
هاتف 0503000240

المدينة المنورة

مكتبة الزمان
هاتف 8366666 . فاكس 8383226

الرياض

مكتبة جرير
وجميع فروعها داخل المملكة وخارجها
هاتف 4626000 . فاكس 4656363

الرياض

مكتبة العبيكان
وجميع فروعها داخل المملكة
هاتف 4654424 . فاكس 2011913

الرياض

دار التدمرية
هاتف 4924706 . فاكس 4937130

الدمام

مكتبة المتنبي
هاتف 8344946 . فاكس 8432794

الطائف

مكتبة أم هاني
هاتف 7320809

عرعر

مكتبة المتنبي العلمية
هاتف 6628586

الموزّعون المعتمدون خارج المملكة العربيّة السّعوديّة

الجمهورية اليمنية

مكتبة تريم الحديثة ـ حضرموت

هاتف 417130 ـ فاكس 418130

دولة قطر

مكتبة الثقافة ـ الدوحة

هاتف 44421132 ـ فاكس 44421131

جمهورية مصر العربية

دار السلام ـ القاهرة

هاتف 22741578 ـ فاكس 22741750

مكتبة نزار الباز ـ القاهرة

هاتف 25060822 ـ جوال 0122107253

الإمارات العربية المتحدة

حروف للنشر والتوزيع ـ أبو ظبي

هاتف 5593007 ـ فاكس 5593027

مكتبة الإمام البخاري ـ دبي

هاتف 2977766 ـ فاكس 2975556

دولة الكويت

مكتبة دار البيان ـ حَوَلي

تلفاكس 22616490 ـ جوال 99521001

دار الضياء للنشر والتوزيع ـ حَوَلي

هاتف 22658180 ـ فاكس 22658180

المملكة المغربية

دار الأمان ـ الرباط

هاتف 0537723276 ـ فاكس 0537200055

الدار العالمية ـ الدار البيضاء

هاتف 052282882 ـ فاكس 052283354

مملكة البحرين

مكتبة الفاروق ـ المنامة

هاتف 17272204 ـ فاكس 17256936

مكتبة الريان ـ المنامة

هاتف 0097339247759

الجمهورية اللبنانية

الدار العربية للعلوم ـ بيروت

هاتف 785107 ـ فاكس 786230

مكتبة التمام ـ بيروت

هاتف 707039 ـ جوال 03662783

المملكة الأردنية الهاشمية

دار محمد دنديس ـ عمّان

هاتف 4653390 ـ فاكس 4653380

الجمهورية العربية السورية

مكتبة المنهاج القويم ـ دمشق

هاتف 2235402 ـ فاكس 2242340

جمهورية العراق

مكتبة دار الميثاق ـ الموصل

هاتف 7704116177 ـ فاكس 7481732016

جمهورية الجزائر

دار البصائر ـ الجزائر

هاتف 021773627 ـ فاكس 021773625

جمهورية الصومال

مكتبة دار الزاهر ـ مقديشو

هاتف 002525911310

جمهورية تشاد

مكتبة الشيخ التيجاني ـ أنجامينا

هاتف 0023599978036

جمهورية أندونيسيا

دار العلوم الإسلامية ـ سوروبايا

هاتف 0062313522971
جوال 00623160222020

ماليزيا

مكتبة توء كنالي ـ كوالا لمبور

هاتف 00601115726830

جمهورية داغستان

مكتبة دار الرسالة ـ محج قلعة

هاتف 0079285708188

مكتبة نور الإسلام ـ محج قلعة

هاتف 0079882124001

الهند

دار الكتاب العربي ـ كيرلا

هاتف 0091483274003
جوال 00919946476748

مكتبة الشباب العلمية ـ لكنهو

هاتف 00919198621671

جمهورية جنوب أفريقيا

دار الإمام البخاري

هاتف 0027114210824

الجمهورية التركية

مكتبة الإرشاد ـ إستانبول

هاتف02126381633ـفاكس02126381700

جمهورية فرنسا

مكتبة سنا ـ باريس

هاتف0148052928ـفاكس0148052997

إنكلترا

دار مكة العالمية ـ برمنجهام

هاتف01217739309ـجوال07533177345
فاكس01217723600

الولايات المتحدة الأمريكية

مكتبة الإمام الشافعي ـ جورجيا

هاتف 0017036723653

أستراليا

المكتبة الإسلامية

هاتف 0061297584040



فيرجن وفروعها في العالم العربي

جميع إصداراتنا متوافرة على

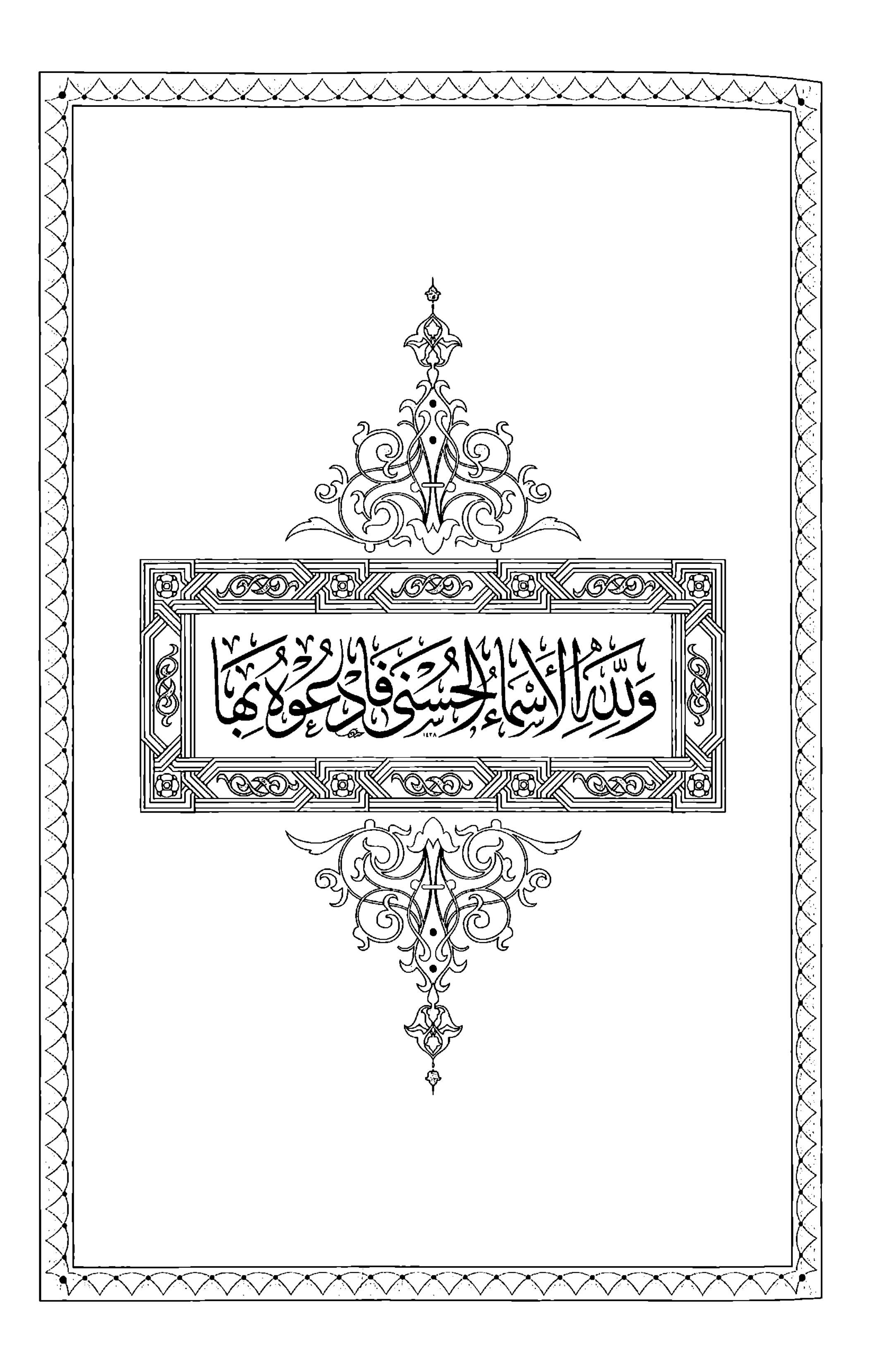
موقع مكتبة نيل وفرات . كوم لتجارة الكتب

www.nwf.com

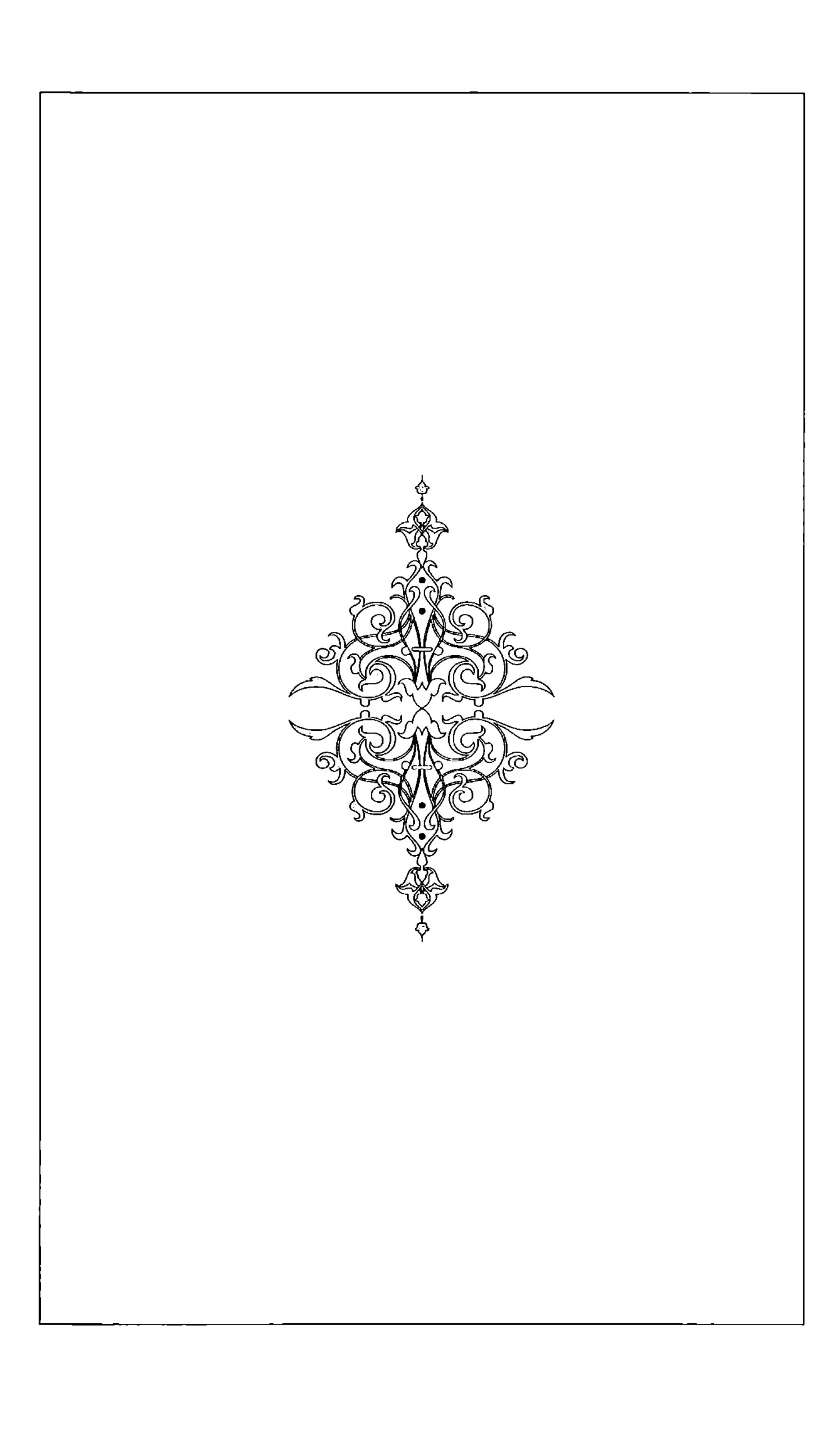


موقع رائد لتجارة الكتب والبرمجيات العربية

www.furat.com



ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها



بين يدي الكتاب

سبحانَكَ اللهمَّ وبحمدِكَ ، لا نحصي ثناءً عليكَ ، أنتَ كما أثنيتَ علىٰ نفسِكَ ، فلكَ الحمدُ حتىٰ ترضىٰ ، يا مبدئُ يا معيدُ ، فاطرَ السماواتِ والأرضِ ، أنتَ وليُّنا في الدُّنيا والآخرةِ ؛ توفَّنا مسلمينَ وألحقْنا بالصالحينَ ، واجعلْ لنا لسانَ صدْقٍ في الآخِرينَ ، واجعلْنا مِنْ ورثةِ جَنَّةِ النعيمِ ، ولا تُخزِنا يومَ يُبعَثونَ ، يومَ لا يَنفعُ مالٌ ولا بنونَ ، إلَّا مَنْ أتى اللهَ بقلبٍ سليمٍ .

وصلواتُكَ وتسليماتُكَ علىٰ عبدِكَ ورسولِكَ سيدِنا ومولانا محمدٍ خاتمِ النبيّينَ ، وإمامِ المرسلينَ ، وقَائدِ الغُرِّ المُحجَّلينَ إلىٰ جنَّاتِ النعيمِ ، وعلىٰ آلِهِ وأصحابِهِ إلىٰ يومِ الدِّينِ .

وبعد :

فقد مَتَّعَ اللهُ عبادَهُ بكتبِ حُجَّةِ الإسلامِ أبي حامدٍ الغزاليِّ رضيَ اللهُ عنهُ ، وحازَ الحظَّ الأوفرَ مَنْ أدمنَ النظرَ فيها ؛ لِمَا حوتْهُ مِنْ تنوُّعٍ علميٍّ عزَّ نظيرُهُ ، وتحقيقٍ معرفيٍّ قلَّ أن تجدَهُ في غيرِهِ ؛ معَ وَجازةٍ في العبارةِ ، ولَطافةٍ في الإشارةِ ، ورَحابةٍ في المعنىٰ ، في حُسْنِ تصويرٍ وجمالِ تمثيلٍ ، يَعرِفُ قَدْرَها مَنْ تَحقَّقَ كنهَها وجالَ في رياضِها ؛ فهيَ بحقٍّ السهلُ الممتنعُ .

وكتابُنا هٰذا « المقصدُ الأسنى » الذي يُعَدُّ مِنْ عيونِ كتبِ الإمامِ الغزاليِّ . . يُعتبَرُ واحداً مِنْ أهمِّ وأبرزِ الكتبِ اللطيفةِ التي بحثَتْ في مسألةِ الأسماءِ والصفاتِ ؛ مِنْ حيثُ معنى الأسماءِ الحسنىٰ ، وهيئةُ رجوعِها إلىٰ صفاتِ المعاني الذاتيةِ ، أوِ الصفاتِ السلبيَّةِ التنزيهيَّةِ ، معَ تدوينِ سطورٍ ماتعةٍ في آليَّةِ تفعيلِ الاعتقادِ بها ؛ لتصبحَ تلكَ الأسماءُ حَبَّاتِ عِقْدِ الضَّراعةِ والابتهالِ بينَ يدي المولىٰ ذي الجلالِ ، وزينةً لكلِّ دعاءٍ في استدرارِ العطاءِ ؛ كما قالَ بعضُهُم :

سلْ كلَّ شيءٍ ربَّكَ القديرا … واستمطرِ الجليلَ والحقيرا

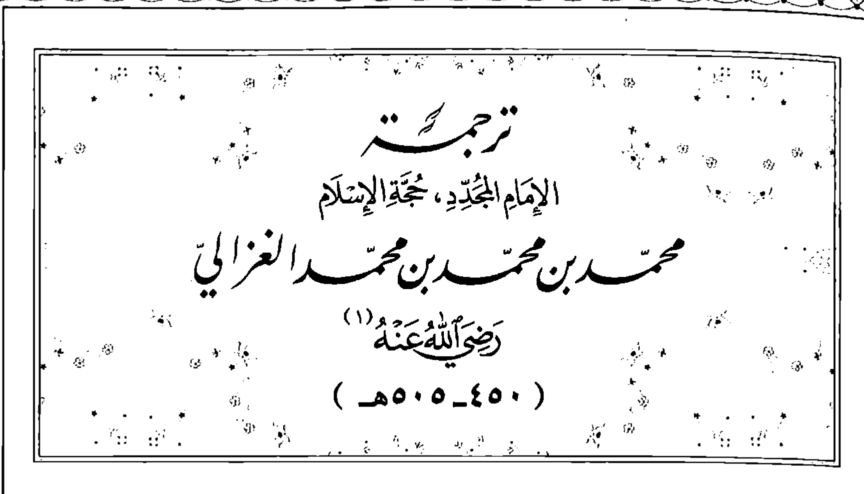
وقد عقدَتْ دارُ المنهاجِ النيَّةَ المباركةَ في مسيرةِ بعثِ كتبِ الحَبْرِ حُجَّةِ الإسلامِ الإمامِ الغزاليِّ في حُلَلِ التدقيقِ والضبطِ والتحقيقِ ، وبهيِّ الإخراجِ الطباعيِّ والفنيِّ ، وهيَ سعيدةٌ بمتابعةِ هٰذهِ المسيرةِ ؛ فها هوَ « المقصدُ » اليومَ يعودُ في ثوبهِ القشيبِ الجديدِ .

واللهَ نسألُ أن ينفعَ بهِ كما نفعَ بغيرِهِ مِنْ كتبِ هٰذا الإمامِ حتىٰ مكثَتْ في الأرضِ ينتفعُ بها الناسُ .

﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾

والحمد لله رب العالمين

(١) محرّم الحرام (١٤٣٩هـ) … الناشر



هوَ الإمامُ حُجَّةُ الإسلامِ زينُ الدِّينِ ، أبو حامدٍ ، محمدُ بنُ محمدِ بنِ محمدٍ الطُّوسيُّ الطَّابَرَانيُّ ، الشافعيُّ ، الغزاليُّ .

وُلِدَ بطُوسَ سنةَ (٤٥٠ هـ) ، وتُوفِّيَ أبوهُ وهوَ صغيرٌ ، وكانَ قد أوصىٰ بهِ وبأخيهِ أحمدَ إلىٰ صديقٍ لهُ ، فرعاهُما حتىٰ أدخلهُما المدرسةَ يتعلَّمانِ إلىٰ أن كبرا فيها .

ثمَّ بدأت مرحلةُ التحصيلِ العلميِّ علىٰ أكابرِ شيوخِ العصرِ ؛ فقرأَ الإمامُ الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ على الشيخِ الإمامِ أحمدَ بنِ محمدٍ الرَّاذَكانيِّ بطُوسَ .

وسافرَ إلىٰ جُرجانَ ، فقرأَ على الشيخِ الإمامِ أبي القاسمِ الإسماعيليِّ ، وعَلَّقَ عنهُ « التعليقةَ » .

---

(١) أهم مصادر الترجمة : « تاريخ دمشق » (٢٠٠/٥٥) ، « سير أعلام النبلاء » (٣٢٢/١٩) ، « طبقات الشافعية الكبرىٰ » (١٩١/٦) ، « إتحاف السادة المتقين » (٦/١) .

ثـمَّ قـدمَ نـيسابورَ ، ولازمَ الإمـامَ أبا المعالي الجُـوَيْنيَّ إمامَ الحرمينِ وتخرَّجَ بهِ ، وعرضَ عليهِ باكورةَ مُؤلَّفاتِهِ « المنخولَ » في أصولِ الفقهِ .

ولمَّا تُوفِّيَ الإمامُ الجُوَيْنيُّ . . خرجَ إلى المعسكرِ ، وسمعَ بهِ الوزيرُ نظامُ المُلْكِ ، فقدَّمَهُ في مجلسِهِ ، وحَظِيَ عندَهُ بالقَبُولِ ، وبرعَ في المناظرةِ حتىٰ ظهرَ اسمُهُ في الآفاقِ ، فأُرسِلَ إلىٰ بغدادَ للتدريسِ في المدرسةِ النِّظَاميةِ سنةَ (٤٨٤ هـ) .

وفي أثناءِ تدريسِهِ ببغدادَ تفرَّغَ للتأليفِ ؛ فكَثُرَتْ مُؤلَّفاتُهُ ، وعَلَتْ شهرتُهُ ؛ حتىٰ أضحىٰ يُشارُ إليهِ بالبَنانِ .

ثـمَّ جاءَتْهُ السعادةُ الحقيقيةُ ؛ فسلكَ طريقَ الزهدِ والتألُّهِ ، وخرجَ مِنْ جميعِ ما كانَ فيهِ ، وتركَهُ وراءَ ظهرِهِ ، وقصدَ بيتَ اللهِ الحرامَ ؛ فخرجَ إلى الحجِّ سنةَ (٤٨٨ هـ) .

ثـمَّ دخلَ دمشقَ سنةَ (٤٨٩ هـ) ، فأقامَ بها نحوَ عشرِ سنينَ ، أخذَ نفسَهُ فيها بالرياضةِ ، والمجاهدةِ والخلوةِ ، وألَّفَ فيها كتابَهُ العظيمَ « إحياءَ علومِ الدِّينِ » .

ثـمَّ عادَ إلىٰ طُوسَ ، فاستدعاهُ فخرُ المُلْكِ إلىٰ نيسابورَ ، فدَرَّسَ بها في المدرسةِ النِّظَاميةِ .

ثـمَّ تـركَ المدرسةَ ، وعـادَ إلىٰ بيتِهِ مُوزِّعاً أوقاتَهُ بينَ تلاوةِ

القرآنِ ، والتدريسِ والإفادةِ ، والنُّصحِ والإرشادِ ، إلىٰ أن وافَتْهُ المنيةُ بطُوسَ سنةَ (٥٠٥ هـ) .

تركَ الإمامُ الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ مُؤلَّفاتٍ مشهورةً لم يُسبَقْ إليها ، مَنْ تأمَّلَها . . علمَ فضلَهُ وقَدْرَهُ في فنونِ العِلْمِ ، وقد قيلَ : (أُحصِيَتْ كتبُ الغزاليِّ التي صنفَها ، ووُزِّعَتْ علىٰ عمرِهِ ؛ فخصَّتْ كلَّ يومٍ أربعُ كراريسَ ، وذٰلكَ فضلُ اللهِ يؤتيهِ مَنْ يشاءُ)[١] .

ومِنْ هٰذهِ المُؤلَّفاتِ النافعةِ : « إحياءُ علومِ الدِّينِ » ، و« الاقتصادُ في الاعتقادِ » ، و« مقاصدُ الفلاسفةِ » ، و« بدايةُ الهدايةِ » ، و« تهافتُ الفلاسفةِ » ، و« المُنقِذُ مِنَ الضَّلالِ » ، و« مِحَكُّ النظرِ » ، و« معيارُ العِلْمِ » ، و« القسطاسُ المستقيمُ » ، و« المنخولُ » ، و« المستصفىٰ » ، و« البسيطُ » ، و« الوسيطُ » ، و« الوجيزُ » ، و« الخلاصةُ » ، و« إلجامُ العوامِّ » ، و« أيُّها الولدُ » ، و« فيصلُ التفرقةِ » ، و« الأربعينَ في أصولِ الدِّينِ » ، و« المقصد الأسنىٰ » وهوَ كتابُنا هٰذا ، وغيرُها الكثيرُ[٢] .

(١) الكراريس ـ جمع كُرَّاسة ـ : وهي عبارة عن مجموع من الأوراق المزدوجة المتداخلة فيما بينها بحدود عشر ورقات ، فكان ما يكتبه رضي الله عنه يقارب أربعين ورقة يومياً ، وهٰذا راجع للبركة في الوقت ، وذٰلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

(٢) وقد أكرم الله سبحانه وتعالىٰ دار المنهاج بخدمة بعض كتب هٰذا الإمام الجليل ؛ وأهمها : « إحياء علوم الدين » ، و« الاقتصاد في الاعتقاد » ، و« بداية الهداية » ، و« المنقذ من الضلال » ، ←

ومِنْ ثناءاتِ أهلِ العِلْمِ في حقِّهِ :

قالَ فيهِ شيخُهُ الإمامُ الجُوَيْنيُّ : (الغزاليُّ بحرٌ مُغْرِقٌ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ عساكرَ : (كانَ إماماً في عِلْمِ الفقهِ مذهباً وخلافاً ، وفي أصولِ الدِّياناتِ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ النجارِ : (إمامُ الفقهاءِ على الإطلاقِ ، وربَّانيُّ الأمةِ باتفاقٍ ، ومُجتهِدُ زمانِهِ) .

وقالَ الحافظُ الذهبيُّ : (الشيخُ الإمامُ البحرُ ، حُجَّةُ الإسلامِ ، أُعْجُوبةُ الزمانِ) .

وقالَ الإمامُ ابنُ السبكيّ : (حُجَّةُ الإسلامِ ، ومَحَجَّةُ الدِّينِ التي يُتوصَّلُ بها إلىٰ دارِ السلامِ ، جامعُ شتاتِ العلومِ ، والمُبَرِّزُ في المنقولِ منها والمفهومِ) .

رضي الله عنه وأرضاه ، وأكرم نزله ومثواه ، ونفع بعلومه

إنه خير مسؤول

آمين

و« الخلاصة » ، و« معيار العلم » ، و« محكُّ النظر » ، و« القسطاس المستقيم » ، و« فيصل التفرقة » ، و« إلجام العوام » ، و« الأربعين في أصول الدين » ، ونسأل الله أن يتمم نعمته علينا بخدمة جميع كتب هاذا الإمام العبقري رضي الله عنه .

كتاب « المقصد الأسنى »

لنصغ قبلَ الحديثِ عن هٰذا السِّفْرِ القيِّمِ إلىٰ قطعةٍ وصفَتْهُ لإمامٍ عَلَمٍ كبيرِ الشأنِ ؛ هوَ الإمامُ أبو بكرٍ ابنُ العربيِّ المالكيُّ تلميذُ حُجَّةِ الإسلامِ الإمامِ الغزاليِّ ؛ إذ قالَ : (وقد سبقَ إلىٰ هٰذا المعنىٰ جماعةٌ مِنَ المُتقدِّمينَ ، فجاؤوا مُستأخِرينَ ومُستقدِمينَ ، ومنهُم مَنْ أوعبَ وأطنبَ ، ومنهُم مَنْ هذَّبَ وقرَّبَ ، وما استولىٰ على المرغوبِ ، ولا قرطسَ المطلوبَ ؛ إلَّا بعضُ أشياخي ـ يعني بهِ : الإمامَ الغزاليَّ ـ فإنَّهُ جمعَ فيها كتاباً صغيرَ الحجمِ ، استوعبَ جُمَلاً عظيمةً ، وأشارَ إلىٰ أمورٍ بديعةٍ ، هتكَ بها حجابَ الإخفاءِ ، وقامَ فيها بواجبِ جُمَلِ الاحتفاءِ ، وعلىٰ كثرةِ ما جمعنا فيها ، وأوثقنا مِنْ مبانيها ، وأوضحنا لمعانيها . . فإنَّا علىٰ مِنوالِهِ نَنسِجُ ، وفي سبيلِهِ نَستنهِجُ)(١) .

وهٰذِهِ كلمةُ إنصافٍ مِنَ الإمامِ ابنِ العربيِّ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ في وصفِ كتابِ شيخِهِ ، وهوَ إلىٰ هٰذا لم يكنْ ليمتنعَ مِنْ سِجالِهِ ومفاوضتِهِ في نصرةِ رأيٍ ارتآهُ أو بدا لهُ ؛ إذ بوارقُ الحقائقِ تظهرُ عندَ تصادمِ الأفكارِ .

---

(١) قالها في « الأمد الأقصىٰ » (١/١٥٥) ، وسياق كلامه في الحديث عمَّن ألَّف في تفسير أسماء الله الحسنىٰ .

داعية التّأليف

« المقصدُ الأسنىٰ » مِنَ الكتبِ التي جاءَتْ تلبيةً لطالبٍ مُلِحٍّ يدعو الإمامَ الغزاليَّ لتدوينِ وُرَيْقاتٍ أو كتابٍ حولَ مسألتِهِ ، وهوَ مِنَ الكتبِ التي أُلِّفَتْ في المرحلةِ الأخيرةِ مِنْ حياةِ الإمامِ ، والتي غالباً ما يميزُ كتبَها أنَّها لطيفةُ الحجمِ ، غزيرةُ العلمِ .

وتُعنىٰ كتبُ هٰذهِ المرحلةِ عموماً : بتصحيحِ الاعتقاداتِ ، وتمييزِ العلمِ عنِ الظنِّ وما دونَهُ ، والتمحيصِ في أعمالِ القلوبِ ، وتدقيقِ النظرِ في خبايا النفوسِ ، بلغةٍ ناصحةٍ ، مُفعمةٍ بالأمثلةِ والحِكَمِ .

لذا ؛ فإنَّ « المقصدَ الأسنىٰ » يُعتبَرُ تعريفاً وبياناً شافياً في مقاصدِ العلومِ الإلٰهيَّةِ وأبحاثِها الشريفةِ .

منهج الإمام الغزاليّ في « المقصد » ، ومقارنته بمناهج السّابقين

تتوازعُ كتبُ السنَّةِ وشروحُها عموماً الحديثَ عن أسمائِهِ تعالىٰ ضمنَ أبوابٍ مفردةٍ ، وتُعنى الشروحُ بجمعِها وإتمامِ الحديثِ عنها ، معَ بيانِ الثابتِ مِنَ الساقطِ ، وبيانِ ظواهرِ المعاني وبواطنِها علىٰ ندرةٍ .

وكانَ مِنْ باكورةِ التآليفِ المفردةِ في موضوعِ الأسماءِ الحسنىٰ . . ما حبَّرَهُ الحافظ الإمامُ الخطابيُّ في كتابِهِ « شأنِ الدُّعاءِ » ، وشرحَ

فيهِ الأسماءَ الحسنىٰ واحداً واحداً ، وهوَ إمامٌ ثبتٌ ولغويٌّ حاذقٌ ، فكانَ ما كتبَهُ فيها بطريقةٍ جامعةٍ نبراساً لِمَنْ بعدَهُ يقتدي بهِ .

وقد تَنوَّعَتْ طرقُ الكُتَّابِ في الأسماءِ الحسنىٰ ؛ فبينَما نرى الإمامَ الزجَّاجَ يُؤلِّفُ فيها كتاباً هوَ على الجملةِ لا يزيدُ علىٰ بيانِ أصلِ الاشتقاقِ ، وبيانِ المعنى اللغويّ ، والشهادةِ لهُ في كلامِ العربِ الفصحاءِ . . نرى الخطابيَّ يزيدُ عليهِ ما يليقُ تحريرُهُ ونسبتُهُ للحقِّ تعالىٰ ، معَ الحديثِ عنِ التنزيهِ الذي يرفعُ أوهامَ التشبيهِ ، ثمَّ جاءَ بعدَهُ الإمامُ الحافظُ البيهقيُّ بتأليفٍ مُوفَّقٍ هوَ « **الأسماءُ والصفاتُ** » .

ومعَ نضوجِ المدرسةِ الكلاميَّةِ وظهورِ المدرسةِ التفسيريَّةِ الإشاريَّةِ . . نجدُ إماماً كبيراً ومُحدِّثاً بارعاً ؛ **هوَ الإمامُ عبدُ الكريمِ القشيريُّ** رفيقُ الإمامِ البيهقيِّ وصاحبُهُ [1] ، الذي ألَّفَ في ذٰلكَ كتابَهُ « التحبيرَ » ، غيرَ أنَّهُ انتهجَ نهجاً آخَرَ في كتابتِهِ عنِ الأسماءِ والصفاتِ ؛ فقد زادَ وأضافَ في كلِّ اسمٍ سطوراً يذكرُ فيها طرقَ التخلُّقِ بهٰذا الاسمِ ، معَ ذكرِ حكاياتٍ تناسبُ ذٰلكَ .

أمَّا حُجَّةُ الإسلامِ الإمامُ الغزاليُّ . . فلم يكنْ في « **المقصدِ الأسنىٰ** » مُتأثِّراً في منهجِ التأليفِ بأحدٍ مِنَ السابقينَ ، بلِ ابتكرَ منهجاً بديعاً وأسلوباً جديداً .

---

(١) كلاهما تتلمذ وروىٰ عن الأستاذ الإسفرايني والأستاذ أبي بكر ابن فورك .

فقد قسمَ كتابَهُ إلىٰ فنونٍ ثلاثةٍ :

ـ في السوابقِ والمُقدِّماتِ : تَحدَّثَ فيها عن تحقيقِ معنى الاسمِ ، وتغايرِهِ في المفهومِ عنِ المُسمَّىٰ والتسميةِ ، ووقوعِ الترادفِ والاشتراكِ فيهِ ، وبيانِ المجازيةِ للعبدِ مِنْ أسمائِهِ تعالىٰ .

ـ في بيانِ معاني أسمائِهِ تعالى التسعةِ والتسعينَ ، وإرجاعِها للصفاتِ السبعةِ ، وهـٰذا القسمُ هوَ لبُّ الكتابِ .

ـ في لواحقِ أبحاثِ الكتابِ ؛ مِنْ زيادةِ الأسماءِ علىٰ هـٰذا العددِ ، وورودِ الرخصةِ في بعضِ الأسماءِ المُوهِمةِ ، والحديثِ عنِ التوقيفِ والتوفيقِ في الأسماءِ والصفاتِ .

وممَّا تَميَّزَ بهِ الكتابُ عنِ التآليفِ السابقةِ : هوَ تحريرُ بعضِ المسائلِ الكلاميَّةِ التي وقعَ فيها خلافٌ لا طائلَ وراءَهُ ، وبيانُ سُبُلِ التخلُّقِ بالأسماءِ الحسنىٰ ، معَ ما تَقدَّمَ مِنْ ذكرِ صفاتِ تآليفِهِ في هـٰذِهِ المرحلةِ (١) .



(١) تقدم (ص ١٨) ، وقد أخذ بهـٰذا المنهج الإمام ابن العربي المالكي ، فسار علىٰ خطا شيخه ، غير أن النزعة الأثرية ـ وهي محمودة جليلة ـ قد غلبت على ابن العربي ، حتىٰ إنك لتراه في المباحثات العقلية يضيق عن حمل كلام الإمام الغزالي علىٰ محمل صحيح ؛ فتراه يبدي عجبه تارة ، وأخرىٰ يشدُّ عليه في نكران شديد !!

وصف النسخ الخطية

تمَّ اعتماد سبع نسخ خطية تضافرت بمجموعها في إخراج الكتاب ـ بحسب الوسع والطاقة ـ علىٰ هيئة الرجاء من الله تعالىٰ أن تكون مرضية لقلب مؤلفه حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالىٰ .

الأولىٰ : نسخة مكتبة سليم آغا بإستنبول ، ذات الرقم (١٠٨) ، وهي ضمن مجموع نفيس لجملة من كتب الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ؛ ضمَّ فيه : « جواهر القرآن » ، و« الأربعين » ، و« القسطاس المستقيم في تقويم أصل التعليم » ، و« الرسالة الروحية » ، و« مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار » ، و« فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » ، إلىٰ كتابنا « المقصد الأسنى » الذي وقع من الورقة (٢٢٢) إلى الورقة (٢٨٥) ، وهو آخر هـٰذا المجموع المبارك .

وقد وقع الفراغ من نسخه في غرة ربيع الأول سنة (٥٨٧ هـ) علىٰ يد كاتبه محمد بن محمد بن الحسين الحسيني ، وقد وقع بعد الكتاب رسالة بالفارسية إلى الورقة (٢٩١) .

وجاء علىٰ طرة المجموع :

من مُتملَّكات [العبد] الفقير إلىٰ ربِّه الغني ؛ شيخ محمد بن إبراهيم الشهير بـ (علي زاده) غفر الله ذنوبهم .

فاز بتصرفه وتملكه وقراءته ومطالعته : أفقرُ خلق الله وأحوجُهم إلىٰ عفوه وغفرانه ؛ أوحد بن أسعد بن بهرام المتوفىٰ في سنة (٨٣٢) هجرية ، غفر الله ذنوبه وستر عيوبه .

تشرَّف بتملُّكه العبدُ الفقير عبد الرحمـٰن ، في سنة تسع وعشرين وألف من الهجرة النبوية ، عليه أفضل الصلاة وأكمل التحية .

استصحبه أحمد الشهير بشهري زاده عفي عنهما .

حقيقة الرياء : طلبُ المنزلة في قلوب الناس [بالعبادة] وأعمال الخير .

كتبت هـٰذه النسخة بخط نسخي معتاد ، وقوبلت بنسخ أخرىٰ كما يظهر من هوامشها .

وجاءت عنونة الكتاب فيها : (كتاب « المقصد الأقصىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ » مما كوشف بسرائرها العجيبة ، وحقائقها الغريبة ، الشيخُ الإمامُ الأجلُّ ، حُجَّة الإسلام ؛ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه العزيز) .

كما جاء في آخر المجموع فائدة عن اللعب بالنرد والشطرنج .

وقد اعتمدنا هـٰذه النسخة أصلاً .

ورمزنا لها بـ (أ) .

الثانية : وهي نسخة مكتبة الغازي خسرو بك بسرايبفو ، ذات الرقم (١٣٠٩) ، وهي نسخة جيدة ، مالكها يظهر أنه عالم جليل ، قد وضع لها عنونات جانبية للإفادة من مقاطع نص الكتاب ، وعلَّق علىٰ بعض مواضعها بالنقل والإحالة لبعض كتب التفسير والكلام .

وهي نسخة مقابلة ، بعد نسخها ضُبِط بعضُ كلماتها ، وكتبت بخط نسخي معتاد ، ونسخت في السادس (أو السابع) والعشرين

من صفر سنة (٧٨٢ هـ) علىٰ يد كاتبها محمود بن أحمد بن محمد .

وقد طالعها مالكها وكتب آخرها : (طالعه وانتفع بما فيه ، من قوادمه إلىٰ خوافيه ؛ العبدُ الراجي من نبيّه الشفاعةَ ؛ الفقيرُ علي الشهير بابن جماعة ، عُفي عنه ، سنة « ٧٨٣ هـ ») ، وهو غير العلامة بدر الدين ابن جماعة المتوفىٰ سنة (٧٣٣ هـ) .

وعلىٰ هٰذه النسخة ختم لوقف باسم عثمان شهدي أفندي ، وقد أوقف الكثير من النفائس التي آلت إلىٰ مكتبة الغازي خسرو ، عليه رحمة الله تعالىٰ .

وقد تمَّت الإفادة الكبيرة من هٰذه النسخة .

ورمز لها بـ (ب) .

الثالثة : وهي نسخة مكتبة كوپريلي بإستنبول ، ذات الرقم (٧٣٢M) ، وهي نسخة خزائنية بديعة ، كتبت بخطٍّ حسن ، وشكلت كلماتها ، **وهي تعود للقرن الثامن الهجري** ؛ ففي الورقة الأولىٰ منها جاءت عنونة الكتاب ضمن إطار وزركشة لطيفة ، كُتب أعلاها : (برسم الخزانة العالية المولوية الأميرية الكبيرية البدرية عمرها الله ببقاء مالكها) .

وجاء علىٰ طرتها :

ويكفيكَ قولُ الناس فيما ملكتَهُ   لقد كان هٰذا مرةً لفلانِ

شَرُفَ مالكيةُ العبد المفتقر إلىٰ ربِّه الغنيّ ؛ عليّ بن غياث [. . .] بصَّره الله بعيوب نفسه ، وجعل يومَه خيراً من أمسه ، في أواسط شهر الله المبارك رجبٍ ، سنة خمس وثمان مئة .

دخل في نوبة الفقير ، إلىٰ رحمة ربّه القدير : عليّ بن محمد بن أحمد ، عفا عنهم الصمد .

وقعت في (٩٧) ورقة ، وجاء بهوامشها كثرة من التعليقات بغير العربية ، وفي هٰذه النسخة زيادات ليست في غيرها ، يظهر أنها من توضيحات مالك أصلها .

وجاء في آخرها :

صار ملكاً للعبدِ الضعيف ، عبدِ اللطيف بن عبد الرحمٰن بن عتيق الشريف ، عفا الله عنهم وعن جميع المؤمنين والمؤمنات .

ورمز لها بـ (ج) .

الرابعة : وهي نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم (خاص ١١٥٦ ، عام ٤٤٩١) .

وقعت في (١٣٥) ورقة ، وكتبت بخط نسخي معتاد .

ووقع الفراغ من نسخها في شهر شوال من سنة ثلاثين وسبع مئة (٧٣٠ هـ) علىٰ يد إبراهيم بن يوسف بن حمد بن أحمد بن الحسن بن أبي أيوب .

ورمز لها بـ (د) .

الخامسة : نسخة محفوظة لدىٰ إدارة مكتبة الموسوعة الفقهية التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ، ذات الرقم (خ١٥٧) (١) عقائد .

وقعت في (٦٦) ورقة ، ولم يذكر تاريخ نسخها ، ويظهر أنها متأخرة .

كتبت بخطٍّ نسخي معتاد ، وهي توافق في بعض زياداتها عن الأصل النسخةَ (ج) .

وعلىٰ طرة الغلاف قيد وقف الشيخ عبد الله بن خلف الدحيان سنة (١٣٢٨ هـ) هـٰذا نصُّه :

الحمد لله الذي ملَّكني هـٰذا المجموع للكتب المفيدة والرسائل النافعة ، من تأليف الإمام حُجَّة الإسلام أبي حامد الغزالي الشافعي رحمه الله تعالىٰ ، وأنا الفقيرُ إلى الله الغنيّ ، عبدُ الله بن خلف بن دحيان الحنبليُّ ، لطف الله به ، وعفا عنه وعن أسلافه ومحبِّيه ، وكافَّة إخوانه المسلمين .

وقد وقفتُ وحبستُ وسبَّلتُ هـٰذا المجلدَ الجامع لمجموع الفوائد ، وجميعَ ما فيه من كتب ورسائل وفوائد ومسائل ، علىٰ مَنْ ينتفع به من المسلمين ، وشرطتُ لي النظرَ ، واستثنيتُ الانتفاع به لي مُدَّةَ حياتي ثمَّ أقاربي . . وقفاً صحيحاً شرعيّاً لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث ، وحرَّرتُ هـٰذه الأحرفَ لئلَّا يخفىٰ ، وحسبنا الله وكفىٰ ، (٢٢) ربيع الثاني سنة (١٣٢٨ هـ) .

ورمز لها بـ (هـ) .

السادسة : نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، ذات الرقم (٢٤١١) ، كتبت بخطٍّ نسخي معتاد ، وبعض كلماتها وكذٰلك الفواصل باللون الأحمر .

وقعت في (٨٤) ورقة ، ضمن مجموع ، تبدأ من الورقة (٨٥) منه ، وتنتهي في الورقة (١٦٩) ، وهي ذات زيادات توافق النسخة (ج) أيضاً .

وهٰذه النسخة مشتراة من السيد فريد أيوب ببروكسل بلجيكا .

ورمز لها بـ (و) .

السابعة : نسخة مكتبة **جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية** بالرياض ، ذات الرقم (٦٦٢٩) ، مشتراة من الدكتور نجم عبد الرحمٰن خلف (٢٤) ، وهي نسخة تامة .

وقعت في (٦٣) ورقة ، وكتبت بخطٍّ فارسي ، وعناوينها وبعض الكلمات باللون الأحمر .

وجاء عليها تملُّك ؛ وهو : انتقل بالابتياع الصحيح إلىٰ ملك عبد الرحمٰن بن خليل الأنطالي ، عليهما الرحمة من الملك المتعالي ، سنة (١١٣٥) ، نقل بعد ذٰلك في ملك الفقير محمد البيومي القاضي بقليوب مشترىً من الشيخ أحمد الطحلاوي بالكتبية ، وهي نسخة للاستئناس فقط .

ورمز لها بـ (ز) .

منهج العمل في الكتاب

لا يخفىٰ ما لكتاب « المقصد الأسنىٰ » من الذيوع بتناقله والنقل عنه علىٰ أيدي العلماء ، وانتشاره في أروقة المكتبات .

وهو إلىٰ هٰذا لم يحظَ بالعناية العلمية والطباعية بما يليق به ككتاب مُهِمٍّ في بابه ؛ ففضلاً عن مقابلة نصِّ الكتاب بنُسَخِهِ القديمة التي تطمئنُّ لها نفس الباحث . . عملنا علىٰ تصيُّدِ نسخه المتناثرة شرقاً وغرباً ، وانتخاب النفيس منها وما هو جدير بالاهتمام والتعويل عليه ؛ فكان أن اعتمدنا النسخة (أ) أصلاً لإخراجه ، وقوبلت بسائر النسخ غير (ز) التي اكتفي بالاستئناس بها ، وأثبت من فروق النسخ ومغايراتها ما كان مفيداً أو مُؤكِّداً للمثبت مع العلم بزيادته .

وقد كان ـ بحمد الله تعالىٰ ـ أن شُكل نصُّ الكتاب شكلاً إعرابيّاً تامّاً ، وضُبِط المُشْكِل وشُرِح الغامض ؛ فالكتاب مرجع لطلبة العلم ولغيرهم من القراء ؛ إذ العناية بفهم أسماء الله الحسنىٰ والتخلُّق بها ليس وقفاً علىٰ أحد .

كما تم إثبات الآيات القرآنية بالرسم العثماني ، من رواية حفص عن عاصم رحمهما الله تعالىٰ ، وخرَّجناها بذكر رقم السورة مع رقم الآية هٰكذا : (رقم السورة ٣/١١ رقم الآية) .

وتمَّ أيضاً تخريج جميع الأحاديث والآثار والأقوال وعزوها إلىٰ مصادرها الأم .

ولقد أثبتنا في حواشي الكتاب جملةً من تحقيقات المسائل والأقوال ؛ إمَّا بالنقل عن مؤلفات الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ نفسه ، وإمَّا بنقل أمثالها من قبل أئمة العقيدة والكلام وشرَّاح السنة وأهل التفسير .

وقد أُعِدَّ للكتاب فهرس تفصيلي يأخذ بيد الباحث إلىٰ جواهره ودرره وخبايا مسائله .

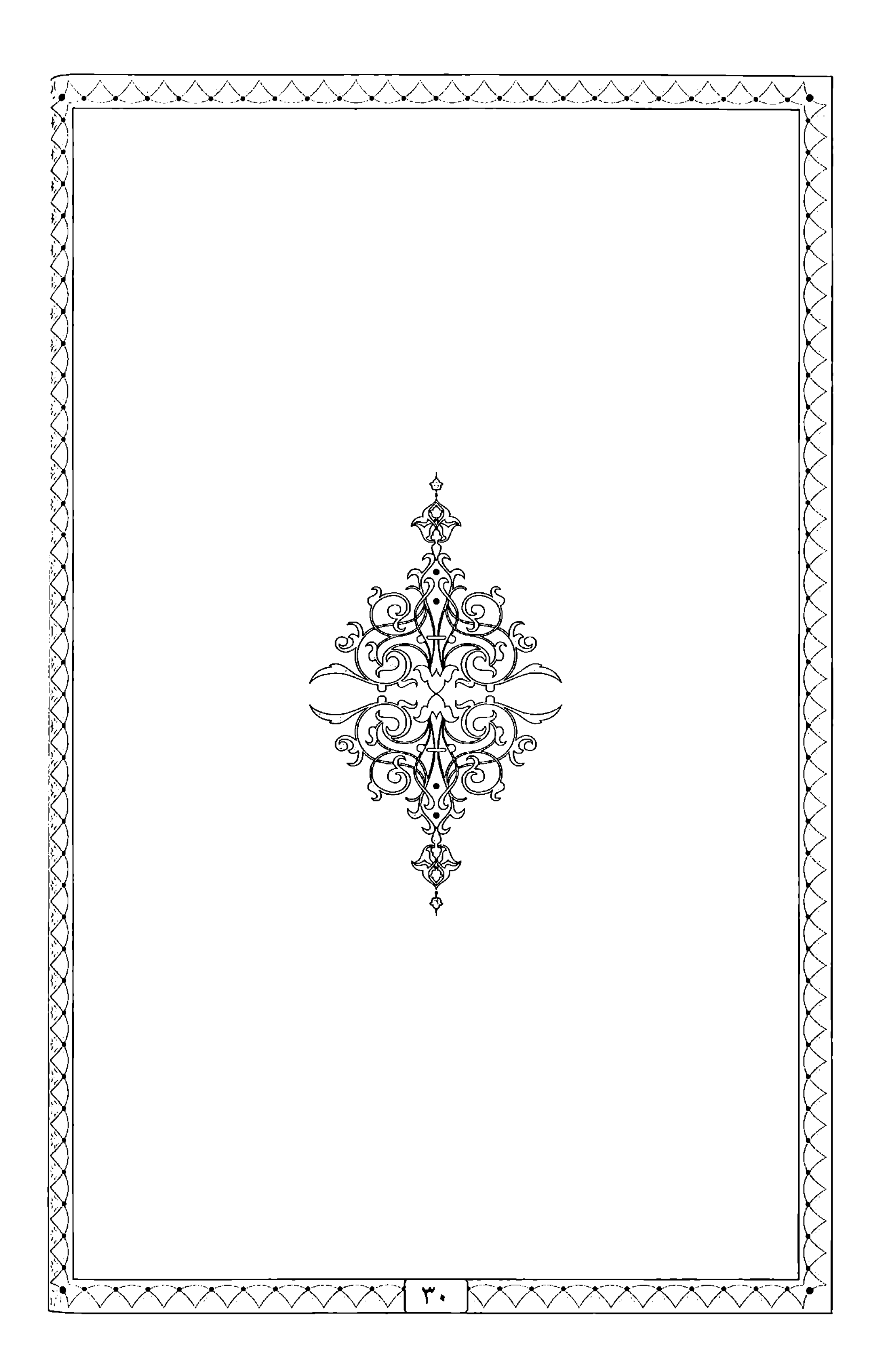
ثم حبلُ الرجاءِ موصولٌ بالرضا والقَبُول ، من حضرة الحق تعالت أسماؤُهُ وصفاتُهُ ، ومن حضرة الحبيب المصطفىٰ عليه الصلاة والسلام ما ذُكرت معجزاتُهُ وآياتُهُ ، ومن حضرة الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ما نُشِرَتْ كتبُهُ وقُرِئَتْ كلماتُهُ .

والله وليّ التوفيق

اللّجنة العلميّة
بمركز دار المنهاج للدّراسات والتّحقيق العلميّ
بإشراف
عمر سالم باجخيف
(١) ذو الحجّة (١٤٣٨هـ)



صور من المخطوطات المعتمدة



كتاب المقصد الأقصى
في شرح أسماء الله الحسنى
مما كشف بسرائرها العجيبة وحقائقها الغريبة
الشيخ الإمام الأجل حجة الإسلام أبو حامد
محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه العزيز

راموز ورقة العنوان للنسخة (أ)

راموز الورقة الأولى للنسخة (أ)

٢٨٥

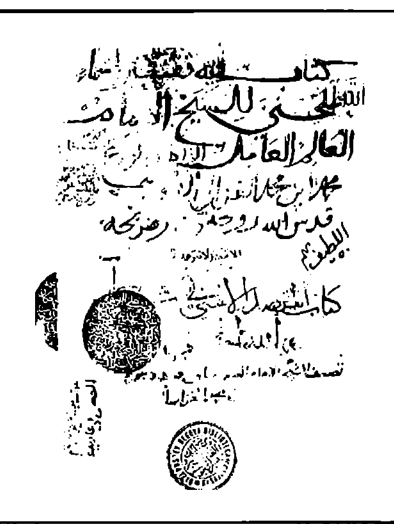
والمسعد والمشفي والمنتقي والمغني وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان قيل
فلم لا يجوز ان يقال له العارف والعاقل والفطن والذكي وما يجري مجراه قلنا انما المانع
من هذا واشباهه ما فيه من ايهامات وما فيه ايهام لا يجوز الا بالاذن كالصبور والحليم
والرحيم فان فيها ايهاما ولكن الاذن قد ورد واما هذا فلم يرد فيه الاذن والايهام فيه ان
العاقل هو الذي له معرفة [illegible] يقال عقل عقلا والفطنة والذكاء يشعر بسرعة
الادراك لا غامض المدرك والمعرفة قد يشعر [illegible] فلا يمنع اطلاق شيء منه الا [illegible] مما
ذكرناه فان حصل لفظ لا يوهم اصلا بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع فانه يجوز مطلقا
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد المصطفى نبي الاخرة والاولى
وعلى آله اهل الكرامة والتقى واصحابه اولي الالباب والنهى

بعقله

فرغ من كتابته محمد بن محمد بن الحسين الحسيني في غرة ربيع الاول سنة سبع وثمانين وخمسمائة
سنة ٥٨٧
صح صح
١١٠

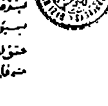


رامـوز الورقـة الأخيرة للنسخـة (أ)



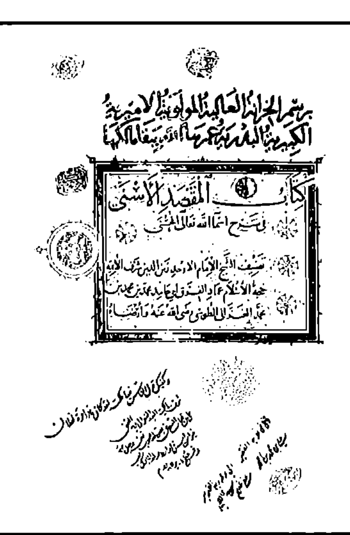
رامـوز ورقـة العنوان للنسخـة (ب)

راموز الورقة الأولى للنسخة (ب)





راموز الورقة الأخيرة للنسخة (ب)



برسم الخزانة العالية المولوية الأميرية الكبيرية البدرية عمرها الله ببقاء مالكها

كتاب المقصد الأسنى

في شرح أسماء الله تعالى الحسنى

تصنيف الشيخ الإمام الأوحد زين الدين شرف الأئمة حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي رضي الله عنه وأرضاه

راموز ورقة العنوان للنسخة (ج)

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوحد بتعاليه وصمدانيته

الذي قصرت أجنحة العقول دون حمى عزته ولم يجعل السبيل إلى

معرفته إلا بالعجز عن معرفته وقصرت ألسنة الفصحاء عن

الثناء على جمال حضرته إلا بما أثنى به على نفسه وأحصى من أسمائه

وصفاته والصلاة على محمد خير خليقته وعلى آله وأصحابه وعترته

أما بعد فقد سألني أخ لي في الله يتعين في الدين إجابته شرح معاني

أسماء الله تعالى الحسنى وتواردت علي أسولته تترى فلم أزل

أقدم فيه رجلاً وأؤخر أخرى ترددا بين الانقياد لاقتضاء

قضاء حق أخوته وبين الاستعفاء عن التماسه أخذا بسبيل الحذر

وعدولاً عن ركوب متن الخطر واستقصاراً القوة البشرية

عن درك هذا الوطر وكيف لا والتصدي لخوض مثل هذه

اللجج صار مانعاً لعلمهما أن هذا الأمر في نفسه عزيز المرام صعب

المنال غامض المدرك فإنه في العلوم في الذروة العليا والمقصد الأقصى

الذي تتحير الألباب فيه وتنخفض أبصار العقول دون مباديه

فضلاً عن أقاصيه ومن أين للقوى البشرية أن تسلك في صفات

الربوبية سبيل الفحص والتنقير وأنى تطيق نور الشمس أبصار

الخفافيش والثاني أن الإفصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ما سبق

إليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات والمألوفات المذاهب

عسير وجناب الحق يجل عن أن يكون مشرعاً لكل وارد

ويتطلع إليه إلا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب قل

المساعد ومن خالط الخلق جدير أن يتحامى لكن من أبصر الحق عسير

عليه أن يتعامى ومن لم يعرف الله تعالى فالسكوت عليه حتم

ومن عرفه فالسكوت له حزم ولذلك قيل من عرف الله

كل لسانه لكن عذري في وجه هذه الأعذار صدق الاقتراح

الإقرار بالاستقصار فأسأل الله أن يسهل الصواب ويجزل

الثواب بمنه ولطفه وسعة جوده إنه الجواد الرؤوف بالعباد

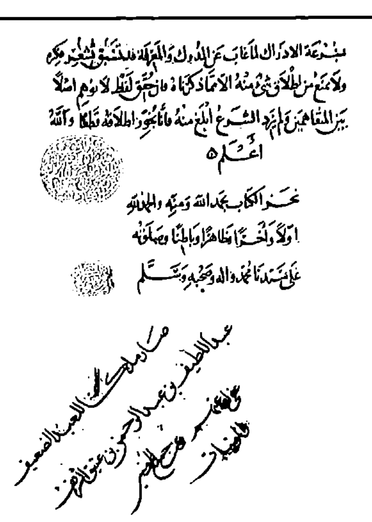
صدر الكتاب

نرى أن نقسم الكلام في الكتاب إلى ثلاثة فنون الفن الأول في

السوابق والمقدمات الفن الثاني في اللواحق والتكملات

٧٤٢

راموز الورقة الأولى للنسخة (ج)

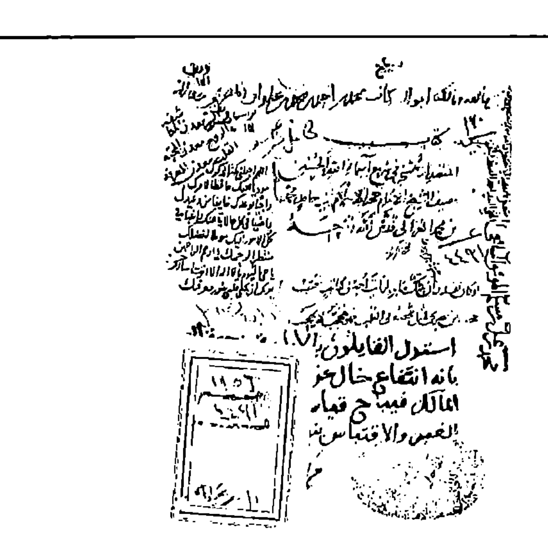


اذا اخبرنا عن صفاته اخبرنا بانه طويل القد ابيض اللون اسود
الشعر ولا ندكر ما كرهه اذا الفه وان كان صدقا فالعارض الكراهة
وانما نكره ما نقدر فيه نقصا فكذلك اذا اخبرنا عن منزل الاشيا
ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى فلا نتوقف
في الافعال والاوصاف اليه الى اذن وارد فيها على الخصوص بل الاذ
قد ورد شرعا في الصدق الا ما يستثنى فيه بعارض والله تعالى
هو الموجود والموجد والمظهر والمحيي والمسعد والمشقي والمبقي
والمفني وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان قيل
فلم لا يجوز ان يقال له العارف والعاقل والفطن والذكي وما يجري
مجراه قلنا انما المانع من هذا وامثاله ما فيه من ايهامات وما
فيه من ايهام لا يجوز الا باذن كالصبور والشكور والرحيم فان فيه
ايهاما ولكن الاذن قد ورد به وما ورد به الاذن من هذا وغيره مما
يشعر باستحالة في حقه يناول على ما يجب من التاويل فيه واما
العاقل فلم يرد به الاذن والايهام فيه ان العاقل هو الذي يعقله
عقله اي يمنعه اذ يقال عقله عقله والفطنة والذكاء يشعران

بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة قد تشعر بسبق جهل
ولا منع من اطلاق شيء منه الا ما ذكرناه فان حق لفظ لا يوهم اصلا
بين المتفاهمين ولم يرد الشرع ابلغ منه فانا نجوز اطلاقه قطعا والله
اعلم ٥

تم الكتاب بحمد الله ومنه والحمد لله
اولا واخرا ظاهرا وباطنا وصلواته
على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

راموز الورقة الأخيرة للنسخة (ج)

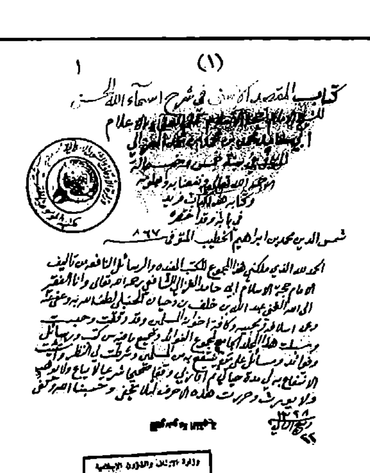


استدل القايلون
بانه انتفاع خال عن
المالك فيباح قياسا
الفعص والاقتباس

راموز ورقة العنوان للنسخة (د)

راموز الورقة الأولى للنسخة (د)

راموز الورقة الأخيرة للنسخة (د)


كتاب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

شمس الدين محمد بن ابراهيم الخطيب المتوفى ٨٦٧

راموز ورقة العنوان للنسخة (هـ)

راموز الورقة الأولى للنسخة (هـ)

راموز الورقة الأخيرة للنسخة (هـ)

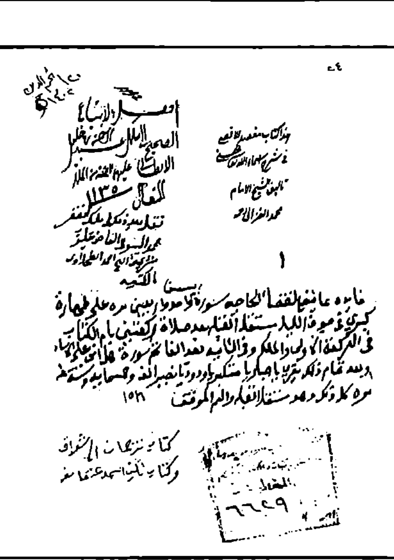


كتاب المقصد الأسنى في معرفة أسماء الله الحسنى تأليف الشيخ الجليل أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي

راموز ورقة العنوان للنسخة (و)

راموز الورقة الأولى للنسخة (و)

راموز الورقة الأخيرة للنسخة (و)

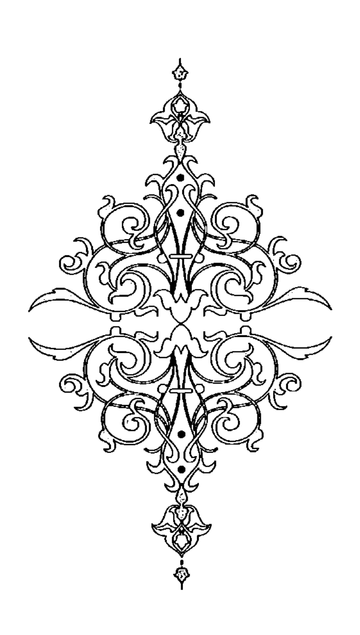


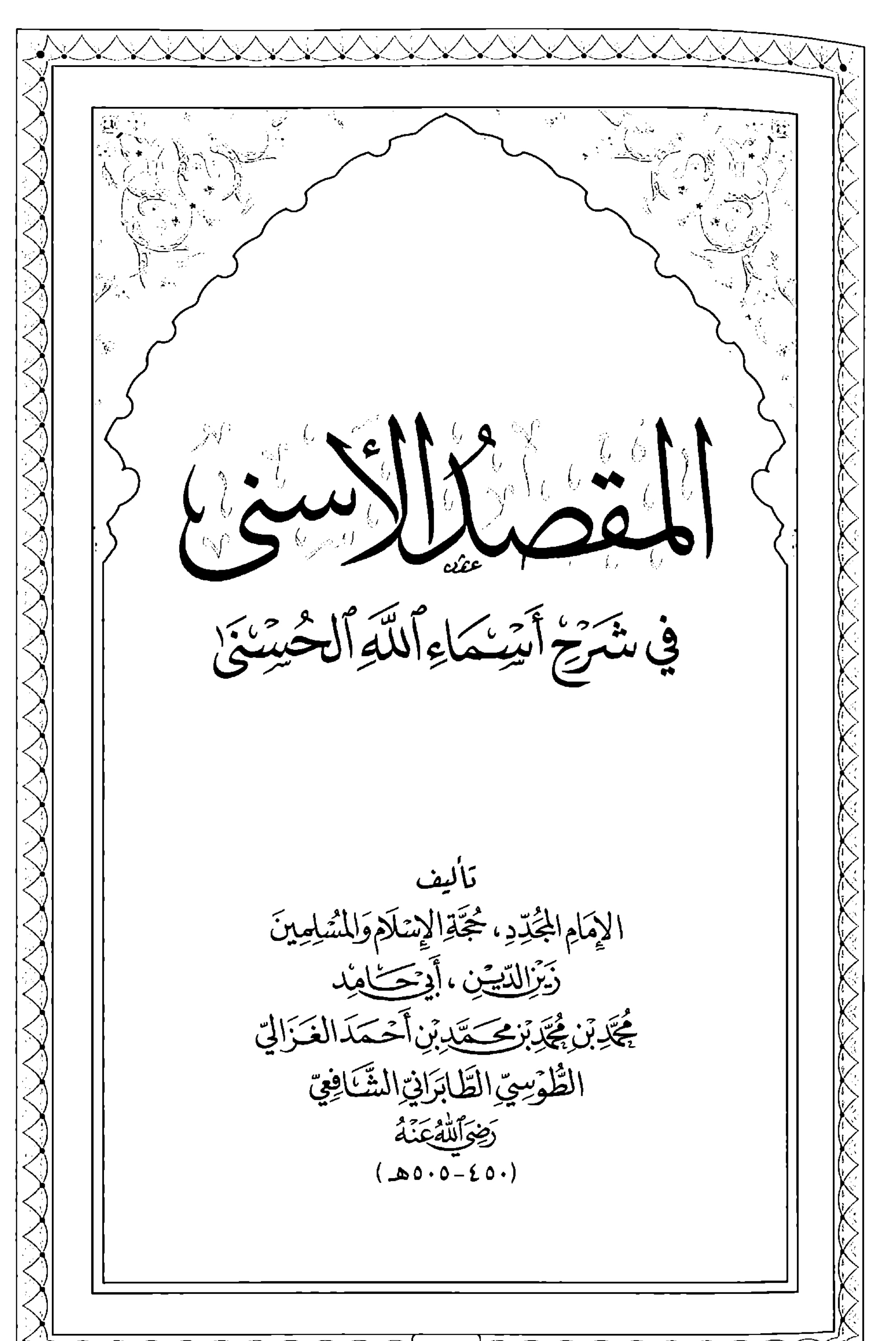
راموز ورقة العنوان للنسخة (ز)

راموز الورقة الأولى للنسخة (ز)

راموز الورقة الأخيرة للنسخة (ز)

❋ ❋ ❋





المقصد الأسنى

في شرح أسماء الله الحسنى

تأليف

الإمام المجدد، حجة الإسلام والمسلمين

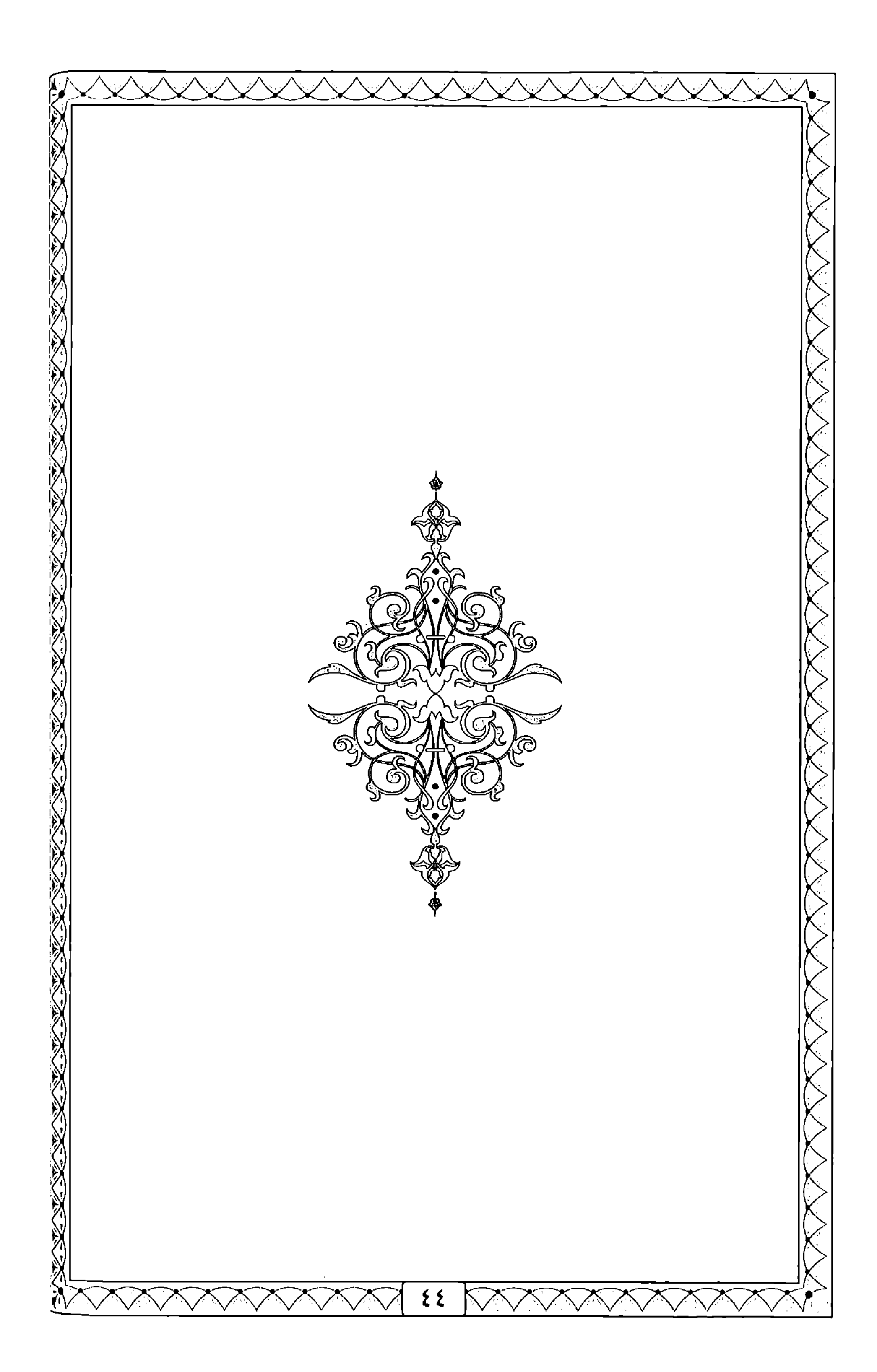
زين الدين، أبي حامد

محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي

الطوسي الطابراني الشافعي

رضي الله عنه

(٤٥٠-٥٠٥هـ)



خطبة الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الحمدُ للهِ المُتفرِّدِ بكبريائِهِ وعظمتِهِ ، المُتوحِّدِ بتعاليهِ وصمديَّتِهِ ، الذي قصَّ أجنحةَ العقولِ دونَ حِمَىٰ عزَّتِهِ ، ولم يجعلِ السبيلَ إلىٰ معرفتِهِ إلَّا بالعجزِ عن معرفتِهِ ، وقَصَرَ ألسنةَ الفصحاءِ عنِ الثناءِ علىٰ جمالِ حضرتِهِ ، إلَّا بما أثنىٰ بهِ علىٰ نفسِهِ وأحصىٰ مِن اسمِهِ وصفتِهِ .

والصلاةُ علىٰ محمدٍ خيرِ خليقتِهِ ، وعلىٰ آلِهِ وأصحابِهِ وعِترتِهِ .

أما بعد :

فقد سألَني أخٌ في اللهِ تعالىٰ تَتعيَّنُ في الدِّينِ إجابَتُهُ شرحَ معاني أسماءِ اللهِ الحسنىٰ ، وتواردَتْ عليَّ أَسولتُهُ تَترىٰ [1] ، فلم أزلْ أُقدِّمُ فيهِ رِجْلاً وأُؤخِّرُ أُخرىٰ ؛ تردُّداً بينَ الانقيادِ لاقتضائِهِ ؛ قضاءً لحقِّ إخائِهِ ، وبينَ الاستعفاءِ عنِ التماسِهِ ؛ أخذاً سبيلَ

(١) أسولة : جمع قلة لـ (سوال) كما حكى ابن جني . انظر « لسان العرب » (س و ل) .

الحذرِ ، وعدولاً عن ركوبِ متنِ الخطرِ ، واستقصاراً لقُوَّةِ البشرِ ، عن دَرَكِ هـٰذا الوَطَرِ .

وكيفَ لا وللبصيرِ عنِ الخوضِ في مثلِ هـٰذهِ الغمرةِ صارفانِ :

أحدُهُما : أنَّ هـٰذا الأمرَ في نفسِهِ عزيزُ المَرامِ ، صعبُ المَنالِ ، غامضُ المُدْرَكِ ؛ فإنَّهُ في العُلُوِّ في الذُّروةِ العُليا والمَقصِدِ الأقصى الذي تَتحيَّرُ الألبابُ فيهِ ، وتنخفضُ أبصارُ العقولِ دونَ مباديهِ ، فضلاً عن أقاصيهِ ، ومِنْ أينَ للقُوَّةِ البشريَّةِ أن تسلكَ في صفاتِ الرُّبوبيَّةِ سبيلَ البحثِ والتفتيشِ ؟! وأنَّىٰ تُطِيقُ نورَ الشمسِ أبصارُ الخفافيشِ ؟!

والثاني : أنَّ الإفصاحَ عن كُنْهِ الحقِّ فيهِ يكادُ يخالفُ ما سبقَ إليهِ الجماهيرُ ، وفطامُ الخَلْقِ عنِ العاداتِ ومألوفاتِ المذاهبِ عسيرٌ ، وجَنابُ الحقِّ يَجِلُّ عن أن يكونَ مَشرعاً لكلِّ واردٍ ، أو يَطَّلِعَ عليهِ إلَّا واحدٌ بعدَ واحدٍ [١] .

ومهما عَظُمَ المطلوبُ . . قلَّ المساعدُ ، ومَنْ خالطَ الخَلْقَ . . جديرٌ بهِ أن يَتحامىٰ ، لـٰكنْ مَنْ أبصرَ الحقَّ . . عسيرٌ عليهِ أن يَتعامىٰ ، ومَنْ لم يَعرِفِ اللّهَ . . فالسكوتُ عليهِ حَتْمٌ ، ومَنْ

---

(١) في (ب ، ج) ونسخة في هامش (أ) : (يتطلَّع) بدل (يطَّلع) .

عَرَفَ اللهَ . . فالصمتُ لهُ حَزْمٌ ؛ ولذلكَ قيلَ : (مَنْ عَرَفَ اللهَ . . كَلَّ لسانُهُ)[1] .

ولكنْ غَبَّرَ في وجهِ هذهِ الأعذارِ ، صِدْقُ الاقتضاءِ معَ الإقرارِ بالاستقصارِ .

فأسألُ اللهَ تعالىٰ أن يُسهِّلَ الصوابَ ، ويُجزِلَ الثوابَ ؛ بمَنِّهِ ولطفِهِ وسَعَةِ جُودِهِ ، إنَّهُ الكريمُ الجوادُ ، الرؤوفُ بالعبادِ .

* * *

(١) كَلَّ : تعب وأعيا .

صدر الكتاب

نرىٰ أن نُقسِّمَ الكلامَ في الكتابِ إلىٰ ثلاثةِ فنونٍ :

الفنُّ الأوَّلُ : في السوابقِ والمُقدِّماتِ .

الفنُّ الثاني : في المقاصدِ والغاياتِ .

الفنُّ الثالثُ : في اللَّواحقِ والتَّكمِلاتِ .

وفصولُ الفنِّ الأوَّلِ تَلتفِتُ إلى المقاصدِ التفاتَ التمهيدِ والتوطئةِ ، وفصولُ الفنِّ الثالثِ تَنعطفُ عليها انعطافَ التتمَّةِ والتكملةِ ، ولبابُ المَطْلَبِ : ما تنطوي عليهِ الواسطةُ[١] .

أمَّا الفنُّ الأوَّلُ : فيشتملُ علىٰ :

بيانِ حقيقةِ القولِ في الاسمِ والمُسمَّىٰ والتسميةِ ، وكشفِ ما وقعَ مِنَ الغلطِ فيهِ لأكثرِ الفِرَقِ .

وبيانِ أنَّ ما يَتقاربُ معناهُ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ ؛ كالعظيمِ والجليلِ والكبيرِ . . هل يجوزُ أن يُحمَلَ علىٰ معنىً واحدٍ فتكونَ هٰذهِ الأسماءُ مترادفةً ، أم لا بدَّ وأن تختلفَ معانيها ؟

---

(١) وهو الفن الثاني ، ولذا لم يذكره بينهما .

وبيانِ أنَّ الاسمَ الواحدَ الذي لهُ معنيانِ : هل هوَ مُشترَكٌ بالإضافةِ إليهما ؛ يُحمَلُ عليهِما حملَ العمومِ علىٰ مُسمَّياتِهِ ، أم يَتعيَّنُ حملُهُ علىٰ أحدِهما ؟

وبيانِ أنَّ للعبدِ حظّاً مِنْ معنىٰ كلِّ اسمٍ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ .

الفنُّ الثاني : يشتملُ علىٰ :

بيانِ معاني أسماءِ اللهِ تعالى التسعةِ والتسعينَ .

وبيانِ أنَّ جملتَها كيفَ ترجعُ إلىٰ ذاتٍ وسبعِ صفاتٍ عندَ أهلِ السنَّةِ .

وبيانِ أنَّها كيفَ ترجعُ علىٰ مذهبِ المعتزلةِ والفلاسفةِ إلىٰ ذاتٍ واحدةٍ لا كثرةَ فيها .

الفنُّ الثالثُ : يشتملُ علىٰ :

بيانِ أنَّ أسماءَ اللهِ تعالىٰ تزيدُ علىٰ تسعةٍ وتسعينَ توقيفاً .

وبيانِ الرُّخصةِ في وصفِ اللهِ تعالىٰ بكلِّ ما هوَ مُتَّصفٌ بهِ مِنْ صفاتِ المدحِ ، وبكلِّ ما لا يُوهِمُ معناهُ نقصاً وإن لم يَرِدْ فيهِ إذنٌ وتوقيفٌ إذا لم يَرِدْ فيهِ منعٌ .

وبيانِ فائدةِ الإحصاءِ والتخصيصِ بمئةٍ إلَّا واحداً .

وأمَّا ما أشعرَ معناهُ بنقصٍ . . فلا يُقالُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ ألبتةَ إلَّا أن يَرِدَ فيهِ إذنٌ ؛ فيُقالُ مِنْ حيثُ الإذنُ ، ويُؤوَّلُ علىٰ ما يجبُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ .

وأنَّـهُ قد يُمنَعُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ إطلاقُ لفظٍ ، فإذا قُرِنَ بهِ قرينةٌ . . جازَ إطلاقُهُ .

وأنَّـهُ يُدعىٰ سبحانَهُ بأسمائِهِ الحسنىٰ كما أَمَرَ ، حتَّىٰ إذا جاوزنا الأسماءَ إلىٰ أن ندعوَهُ بصفاتِهِ . . دُعِيَ بأوصافِ المدحِ والجلالِ فقطْ ، ولا يُدعىٰ بكلِّ ما يجوزُ أن يُوصَفَ ويُخبَرَ بهِ عنهُ مِنَ الأوصافِ والأفعالِ ، إلَّا أن يكونَ فيهِ مدحٌ وإجلالٌ علىٰ ما ذكرناهُ ونذكرُهُ بعدُ في موضعِهِ مُفسَّراً إن شاءَ اللهُ تعالىٰ[1] .

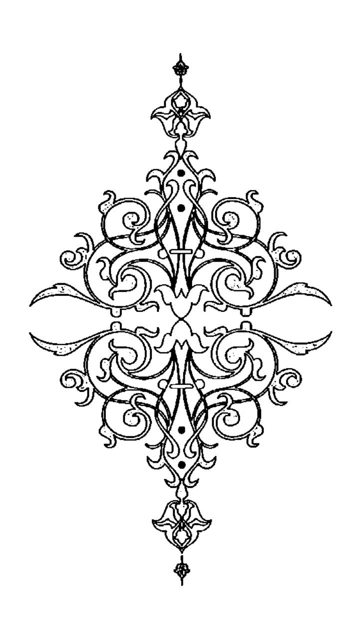


(١) سيأتي (ص ٣٤٦ ـ ٣٤٨) .

الفن الأوّل

في السّوابق والمقدّمات

وفيه فصولٌ أربعة



الفصل الأوّل

في بيان معنى الاسم والمسمّىٰ والتّسمية

قد أكثرَ الخائضونَ في الاسمِ والمُسمَّىٰ وانشعبَتْ بهِمُ الطُّرقُ ، وزاغَ عنِ الحقِّ أكثرُ الفِرَقِ .

فمِنْ قائلٍ : إنَّ الاسمَ هوَ المُسمَّىٰ ، ولـٰكنَّهُ غيرُ التسميةِ .

ومِنْ قائلٍ : إنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ ، ولـٰكنَّهُ هوَ التسميةُ .

ومِنْ ثالثٍ معروفٍ بالحِذْقِ في صناعةِ الجَدَلِ والكلامِ : يزعمُ أنَّ الاسمَ :

قد يكونُ هوَ المُسمَّىٰ ؛ كقولِنا للهِ تعالىٰ : (إنَّهُ ذاتٌ ، وموجودٌ)[1] .

وقد يكونُ غيرَ المُسمَّىٰ ؛ كقولِنا : (إنَّهُ خالقٌ ، ورازقٌ) فإنَّهُما يدلَّانِ على الخَلْقِ والرِّزْقِ ، وهما غيرُهُ .

وقد يكونُ بحيثُ لا يُقالُ : إنَّهُ المُسمَّىٰ ، ولا يُقالُ : هوَ غيرُهُ ؛ كقولِنا : (عالِمٌ ، وقادرٌ) فإنَّهُما يدلَّانِ على العلمِ والقدرةِ ، وصفاتُ اللهِ تعالىٰ لا يُقالُ : إنَّها هيَ اللهُ ، ولا : إنَّها غيرُهُ .

---

(١) في (ب ، ج) : (كقولنا : الله إنه ذات وموجود) ، والمراد هنا لفظا (ذات ، وموجود) ، وانظر « الأمد الأقصىٰ » (١/٢٧٢ ، ٢٧٧) .

والخلافُ يرجعُ إلىٰ أمرَينِ :

أحدُهُما : أنَّ الاسمَ هل هوَ التسميةُ أم لا ؟

والثاني : أنَّ الاسمَ هل هوَ المُسمَّىٰ أم لا ؟

والحقُّ : أنَّ الاسمَ غيرُ التسميةِ وغيرُ المُسمَّىٰ ؛ فإنَّ هـٰذهِ ثلاثةُ أسماءٍ متباينةٌ غيرُ مترادفةٍ ، ولا سبيلَ إلىٰ كشفِ الحقِّ فيهِ إلَّا ببيانِ معنىٰ كلِّ واحدٍ مِنْ هـٰذهِ الألفاظِ الثلاثةِ مفرداً ، ثمَّ ببيانِ معنىٰ قولِنا : (هوَ هوَ) ، ومعنىٰ قولِنا : (هوَ غيرُهُ) .

فهـٰذا هوَ مِنهاجُ الكشفِ للحقائقِ ، ومَنْ عَدَلَ عن هـٰذا المنهجِ . . لم ينجحْ أصلاً ؛ فإنَّ كلَّ عِلْمٍ تصديقيٍّ ـ أعني : ما يَتطرَّقُ إليهِ التصديقُ أوِ التكذيبُ ـ فإنَّهُ لا محالةَ قضيَّةٌ تشتملُ علىٰ : موصوفٍ ، وصفةٍ ، ونسبةٍ لتلكَ الصفةِ إلى الموصوفِ ، فلا بدَّ أن نُقدِّمَ عليهِ المعرفةَ **بالموصوفِ** وحدَهُ علىٰ سبيلِ التصوُّرِ لحدِّهِ وحقيقتِهِ ، ثمَّ المعرفةَ **بالصفةِ** وحدَها علىٰ سبيلِ التصوُّرِ لحدِّها وحقيقتِها ، ثمَّ النظرَ في نسبةِ **تلكَ الصفةِ إلى الموصوفِ** ؛ أنَّها موجودةٌ لهُ أو منفيَّةٌ عنهُ .

فمَنْ أرادَ مثلاً أن يَعرِفَ أنَّ المَلَكَ قديمٌ أو حادثٌ . . فلا بدَّ أن يَعرِفَ أوّلاً معنىٰ لفظِ (المَلَكِ) ، ثمَّ معنى (القديمِ)

و(الحادثِ) ، ثـمَّ ينظرَ في إثباتِ أحدِ الوصفينِ لـ (المَلَكِ) أو نفيهِ عنهُ .

فكذٰلكَ لا بدَّ مِنْ معرفةِ معنى (الاسمِ) ومعنى (المُسمَّىٰ) ومعنى (التسمية) ، ومعرفةِ معنىٰ (هوَ هوَ) ومعنى الغيريَّةِ ؛ حتَّىٰ يُتصوَّرَ أن يَعرِفَ بعدَ ذٰلكَ أنَّهُ هوَ أو غيرُهُ .

فنقولُ في بيانِ حدِّ الاسمِ وحقيقتِهِ :

إنَّ للأشياءِ وجوداً في **الأعيانِ** ، ووجوداً في **الأذهانِ** ، ووجوداً في **اللِّسانِ** .

أمَّا الوجودُ في الأعيانِ . . فهوَ الوجودُ الأصليُّ الحقيقيُّ .

والوجودُ في الأذهانِ . . هوَ الوجودُ العلميُّ الصُّوريُّ [1]

والوجودُ في اللِّسانِ . . هوَ الوجودُ اللفظيُّ الدليليُّ .

فإنَّ (السماءَ) مثلاً لها وجودٌ **في عينِها ونفسِها** ، **ثمَّ لها وجودٌ في أذهانِنا ونفوسِنا** ؛ إذ صورةُ السماءِ تنطبعُ في أبصارِنا ، ثمَّ في خيالِنا ، حتَّىٰ لو عُدِمَتِ السماءُ مثلاً وبقينا . . لكانَتْ صورةُ السماءِ حاضرةً في خيالِنا ، وهٰذهِ الصورةُ هيَ التي يُعبَّرُ عنها بالعِلْمِ ، وهوَ مثالُ المعلومِ ؛ فإنَّه مُحَاكٍ للمعلومِ ومُوَازٍ لهُ ، وهٰذهِ الصورةُ

(١) كذا في النسخ ، وفي هامش (أ) : (التصوري) بدل (الصوري) .

هيَ كالصورةِ المنطبعةِ في المِرآةِ ؛ فإنَّها محاكيةٌ للصورةِ الخارجةِ المقابلةِ لها .

فإذاً ؛ العلمُ إنَّما هوَ مثالٌ في الذهنِ للمعلومِ .

وأمَّا الوجودُ في اللِّسانِ . . فهوَ اللَّفظُ المُركَّبُ مِنْ أصواتٍ قُطِّعَتْ في مَثَلِنا أربعَ تقطيعاتٍ ؛ يُعبَّرُ عنِ القطعةِ الأُولىٰ بالسينِ ، وعنِ الثانيةِ بالميمِ ، وعنِ الثالثةِ بالألفِ ، وعنِ الرابعةِ بالهمزةِ ؛ وهيَ قولُنا : (سَماءٌ) .

فالقولُ دليلٌ علىٰ ما في الذِّهنِ ، وما في الذِّهنِ صورةٌ لِمَا في الوجودِ مُطابِقةٌ لهُ ، ولو لم يكنْ وجودٌ في الأعيانِ . . لم تنطبعْ صورةٌ في الأذهانِ ، ولو لم تنطبعْ صورةٌ في الأذهانِ . . لم يَشعُرْ بها الإنسانُ ، ولو لم يَشعُرْ بها الإنسانُ . . لم يُعبِّرْ عنها باللِّسانِ .

فإذاً ؛ اللَّفظُ والعلمُ والمعلومُ ثلاثةُ أمورٍ متباينةٌ ، لٰكنَّها متطابقةٌ متوازيةٌ ، وربَّما يَلتبِسُ على البليدِ ، فلا يُميِّزُ البعضَ منها عنِ البعضِ .

وكيفَ لا تكونُ هٰذهِ الوجوداتُ متمايزةً ويَلحَقُ كلَّ واحدٍ منها خواصٌّ لا تَلحَقُ الآخَرَ ؟! فإنَّ (الإنسانَ) مثلاً :

مِنْ حيثُ إنَّهُ موجودٌ في الأعيانِ . . يَلحقُهُ أنَّهُ نائمٌ ويَقظانُ ، وحيٌّ وميِّتٌ ، وماشٍ وقاعدٌ ، وغيرُ ذٰلكَ .

ومِنْ حيثُ إنَّهُ موجودٌ في الأذهانِ . . يَلحقُهُ أنَّهُ مبتدأٌ وخبرٌ ، وعامٌّ وخاصٌّ ، وكليٌّ وجزئيٌّ ، وقضيَّةٌ ، وغيرُ ذٰلك .

ومِنْ حيثُ إنَّهُ موجودٌ في اللِّسانِ . . يَلحقُهُ أنَّهُ عربيٌّ وعجميٌّ وتركيٌّ ، وكثيرُ الحروفِ وقليلُها ، وأنَّهُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ ، وغيرُ ذٰلكَ ، وهٰذا الوجودُ ممَّا يجوزُ أن يَختلِفَ بالأعصارِ ، ويَتفاوتَ فيهِ عادةُ أهلِ الأمصارِ ، فأمَّا الوجودُ الذي في الأعيانِ والأذهانِ . . فلا يَختلِفُ بالأعصارِ والأممِ ألبتةَ .

فإذا عرفتَ هٰذا . . فدعْ عنكَ الآنَ الوجودَ الذي في الأعيانِ والأذهانِ ، وانظرْ في الوجودِ اللفظيِّ ؛ فإنَّ غرضَنا مُتعلِّقٌ بهِ ، فنقولُ :

الألفاظُ عبارةٌ عنِ الحروفِ المُقطَّعةِ الموضوعةِ بالاختيارِ الإنسانيِّ للدَّلالةِ علىٰ أعيانِ الأشياءِ ؛ وهيَ منقسمةٌ إلىٰ ما هوَ موضوعٌ أوَّلاً ، وإلىٰ ما هوَ موضوعٌ ثانياً .

أمَّا الموضوعُ أوَّلاً . . كقولِكَ : سماءٌ ، وشجرٌ ، وإنسانٌ ، وغيرُ ذٰلكَ .

وأمَّا الموضوعُ ثانياً . . كقولِكَ : اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ ، وأمرٌ ونهْيٌ ، ومضارعٌ .

وإنَّما قلنا : (إنَّهُ موضوعٌ وضعاً ثانياً) لأنَّ الألفاظَ الموضوعةَ

للدَّلالةِ على الأشياءِ انقسمَتْ : إلىٰ ما يدلُّ علىٰ معنىً في غيرِهِ فيُسمَّىٰ **حرفاً** ، وإلىٰ ما يدلُّ علىٰ معنىً في نفسِهِ .

وما يدلُّ علىٰ معنىً في نفسِهِ ينقسمُ : إلىٰ ما يدلُّ علىٰ زمانِ وجودِ ذٰلكَ المعنىٰ ويُسمَّىٰ **فعلاً** ؛ كقولِكَ : (ضربَ ، يضربُ)[1] ، وإلىٰ ما يدلُّ على المعنىٰ دونَ الزمانِ ويُسمَّى **اسماً** ؛ كقولِكَ : (سماءٌ ، وأرضٌ) .

فأوَّلاً وُضِعَتِ الألفاظُ دَلالاتٍ على الأعيانِ ، ثمَّ بعدَ ذٰلكَ وُضِعَ الاسمُ والحرفُ والفعلُ دَلالاتٍ علىٰ أقسامِ الألفاظِ ، ثمَّ الألفاظُ بعدَ وضعِها صارَتْ أيضاً موجوداتٍ في الأعيانِ ، وارتسمَتْ صورُها في الأذهانِ ، فاستحقَّتْ أيضاً أن تدلَّ عليها تحرُّكاتُ اللِّسانِ .

ويُتصوَّرُ ألفاظٌ تكونُ موضوعةً وضعاً ثالثاً ورابعاً ، حتَّىٰ إذا قُسِمَ الاسمُ إلىٰ أقسامٍ وعُرِفَ كلُّ قسمٍ باسمٍ . . كانَ ذٰلكَ الاسمُ في الدرجةِ الثالثةِ ؛ كما يُقالُ مثلاً : الاسمُ ينقسمُ : إلىٰ نكرةٍ وإلىٰ معرفةٍ ، وغيرِ ذٰلكَ .

والغرضُ مِنْ هٰذا كلِّهِ : أن يُعرَفَ أنَّ الاسمَ يَرجِعُ إلىٰ لفظٍ موضوعٍ وضعاً ثانياً .

فإذا قيلَ لنا : ما حدُّ الاسمِ ؟

---

(١) يعني : زمان وجود المعنىٰ فيه ؛ فإن (أمسِ) و(غداً) يدلُّ على الزمان وليس بفعل ؛ من حيث إنه دالٌّ علىٰ زمان وهو نفس المعنىٰ . انتهىٰ من هامش (د) .

قلنا : إنَّهُ اللَّفظُ الموضوعُ للدَّلالةِ ، وربَّما نضيفُ إلىٰ ذٰلكَ ما يُميِّزُهُ عنِ الحرفِ والفعلِ ، وليسَ تحريرُ الحدِّ مِنْ غرضِنا الآنَ ، إنَّما الغرضُ أنَّ المرادَ بالاسمِ المعنى الذي هوَ في الرتبةِ الثالثةِ ، وهوَ الذي في اللِّسانِ ، دونَ الذي في الأعيانِ والأذهانِ .

فإذا عرفتَ أنَّ الاسمَ إنَّما يُعنىٰ بهِ اللَّفظُ الموضوعُ للدَّلالةِ . . فاعلمْ أنَّ كلَّ موضوعٍ للدَّلالةِ فلهُ : **واضعٌ** ، **ووَضْعٌ** ، **وموضوعٌ لهُ** .

فيُقالُ للموضوعِ لهُ : **مُسمّىً** ؛ وهوَ المدلولُ عليهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ مدلولٌ عليهِ .

ويُقالُ للواضعِ : **المُسمِّي** .

ويُقالُ للوضعِ : **التسميةُ** ؛ يُقالُ : (سمَّىٰ فلانٌ ولدَهُ) إذا وضعَ لفظاً يدلُّ بهِ عليهِ ، ويُسمَّىٰ وضعُهُ تسميةً .

وقد يُطلَقُ لفظُ (التسميةِ) علىٰ ذكرِ الاسمِ الموضوعِ ؛ كالذي ينادي شخصاً ويقولُ : (يا زيدُ) ، فيُقالُ : (سمَّاهُ) ، فإن قالَ : (يا أبا بكرٍ) يُقالُ : (كنَّاهُ) ، وكأنَّ لفظَ التسميةِ مُشترَكٌ بينَ وضعِ الاسمِ وبينَ ذِكرِ الاسمِ ، وإن كانَ الأشبهُ أنَّهُ أحقُّ بالوضعِ منهُ بالذِّكرِ .

ويجري الاسمُ والتسميةُ والمُسمِّي والمُسمَّىٰ . . مَجرى الحركةِ والتحريكِ والمُحرِّكِ والمُحرَّكِ ، وهٰذهِ أربعةُ أسامٍ متباينةٌ تدلُّ علىٰ معانٍ مختلفةٍ :

فالحركةُ تدلُّ على النُّقْلةِ مِنْ مكانٍ إلىٰ مكانٍ .

والتحريكُ يدلُّ علىٰ إيجادِ هـٰذهِ الحركةِ .

والمُحرِّكُ يدلُّ علىٰ فاعلِ الحركةِ .

والمُحرَّكُ يدلُّ على الشيءِ الذي فيهِ الحركةُ معَ كونِهِ صادراً مِنْ فاعلٍ ، لا كالمُتحرِّكِ الذي لا يدلُّ إلَّا على المَحَلِّ الذي فيهِ الحركةُ ولا يدلُّ على الفاعلِ[1] .

فإذا ظهرَ الآنَ مفهوماتُ هـٰذهِ الألفاظِ . . فليُنَظرْ : هل يمكنُ أن يُقالَ فيها : إنَّ بعضَها هوَ البعضُ ، أو يُقالَ : إنَّهُ غيرُهُ ؟

ولا يُفهمُ هـٰذا إلَّا بمعرفةِ معنى (الغيرِ) و(الهوَ هوَ) .

وقولُنا : (هوَ هوَ) يُطلَقُ علىٰ ثلاثةِ أوجهٍ :

الأَوَّلُ : يضاهي قولَ القائلِ[2] : (الخمرُ هيَ العُقارُ ، واللَّيثُ هوَ الأسدُ) وهـٰذا يجري في كلِّ شيءٍ هوَ واحدٌ في نفسِهِ ولهُ اسمانِ مترادفانِ لا يَختلِفُ مفهومُهُما ألبتةَ ، ولا يَتفاوتُ بزيادةٍ ولا نقصانٍ ، وإنَّما تختلفُ حروفُهُما فقطْ ، وأمثالُ هـٰذهِ الأسامي تُسمَّىٰ مترادفةً .

---

(١) فالماء الجاري في النهر متحرّك ، والحجر المقذوف من يد زيد محرَّك .

(٢) يضاهي : يشاكل ويماثل .

الوجهُ الثاني : يضاهي قولَ القائلِ : (الصَّارمُ هوَ السيفُ ، والمُهنَّدُ هوَ السيفُ) ، وهٰذا يفارقُ الأوَّلَ ؛ فإنَّ هٰذهِ الأسامِيَ مُختلِفةُ المفهوماتِ وليسَتْ مترادفةً ؛ لأنَّ الصَّارمَ يدلُّ على السيفِ مِنْ حيثُ هوَ قاطعٌ ، والمُهنَّدُ يدلُّ على السيفِ مِنْ حيثُ نسبتُهُ إلى الهندِ ، والسيفُ يدلُّ دَلالةً مُطلَقةً مِنْ غيرِ إشارةٍ إلىٰ غيرِ ذٰلكَ ، وإنَّما المُترادِفةُ هيَ التي تَختلِفُ حروفُها فقطْ ، ولا تَتفاوتُ بزيادةٍ ولا نقصانٍ .

فلنسمِّ هٰذا الجنسَ مُتداخِلاً ؛ إذِ السيفُ داخلٌ في مفهوماتِ الألفاظِ الثلاثةِ وإن كانَ بعضُها يشيرُ معها إلىٰ زيادةٍ .

الوجهُ الثالثُ : أن يقولَ القائلُ : (الثلجُ أبيضُ باردٌ ؛ فالأبيضُ والباردُ واحدٌ ؛ إذِ الأبيضُ هوَ الباردُ) ، وهٰذا أبعدُ الوجوهِ ، ويَرجِعُ ذٰلكَ إلىٰ وَحدةِ الموضوعِ الموصوفِ بالوصفينِ ؛ معناهُ : أنَّ عيناً واحدةً موصوفةٌ بالبياضِ والبرودةِ .

وعلى الجملةِ : فقولُنا : (هوَ هوَ) يدلُّ علىٰ كثرةٍ لها وَحدةٌ مِنْ وجهٍ ؛ فإنَّهُ إذا لم تكنْ وَحدةٌ . . لم يُمكِنْ أن يُقالَ : (هوَ هوَ واحدٌ) ، وما لم تكنْ كثرةٌ . . لم يكنْ (هوَ هوَ) ؛ فإنَّهُ إشارةٌ إلىٰ شيئَينِ .

ولنرجعْ إلىٰ غرضِنا ، فنقولُ :

مَنْ ظنَّ أنَّ الاسمَ هوَ المُسمَّىٰ علىٰ قياسِ الأسماءِ المُترادِفةِ ؛ كما يُقالُ : (الخمرُ هيَ العُقارُ) . . فقد أخطأَ جدّاً ؛ **لأنَّ مفهومَ المُسمَّىٰ غيرُ مفهومِ الاسمِ** ؛ إذ بيَّنَّا أنَّ الاسمَ لفظٌ دالٌّ ، والمُسمَّىٰ مدلولٌ ، وقد يكونُ غيرَ لفظٍ ، ولأنَّ **الاسمَ** عربيٌّ وعجميٌّ وتركيٌّ ؛ أي : موضوعُ العربِ والعجمِ والتركِ ، **والمُسمَّىٰ** قد لا يكونُ كذٰلكَ .

والاسمُ إذا سُئِلَ عنهُ . . قيلَ : ما هوَ ؟

والمُسمَّىٰ إذا سُئِلَ عنهُ . . قد لا يكونُ كذٰلكَ ؛ فإنَّهُ يُقالُ : ربَّما قيلَ : مَنْ هوَ ؟ كما إذا حضرَ شخصٌ ، فيُقالُ : ما اسمُهُ ؟ فيُقالُ : زيدٌ ، وإذا سُئِلَ عنهُ . . قيلَ : مَنْ هوَ ؟

وإذا سُمِّيَ التركيُّ الجميلُ باسمِ الهنودِ . . قيلَ : اسمٌ قبيحٌ ومُسمّىً حسنٌ ، فإذا سُمِّيَ باسمٍ كثيرِ الحروفِ ثقيلِ المخارجِ . . قيلَ : اسمٌ ثقيلٌ ومُسمّىً خفيفٌ .

والاسمُ قد يكونُ مجازاً ، **والمُسمَّىٰ** لا يكونُ مجازاً .

والاسمُ قد يُبدَّلُ علىٰ سبيل التفاؤلِ ، **والمُسمَّىٰ** لا يَتبدَّلُ (١) .

وهٰذا كلُّهُ يُعرِّفُكَ : أنَّ **الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ** ، ولو تأمَّلتَ . .

---

(١) فقد روىٰ مسلم (١٧٨٢) أن رجلاً كان اسمه العاصي ، فسمَّاهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم مُطيعاً ، فتغيَّر الاسم وبقيت ذات المسمَّىٰ .

وجدتَ فروقاً غيرَ ذٰلكَ ، ولٰكنِ **البصيرُ يكفيهِ اليسيرُ ، والبليدُ لا يزيدُهُ التكثيرُ إلَّا تحيُّراً** .

وأمَّا الوجهُ الثاني علىٰ قياسِ الأسماءِ المتداخلةِ . . هوَ أن يُقالَ : **الاسمُ هوَ المُسمَّىٰ** ، **علىٰ معنىٰ : أنَّ المُسمَّىٰ مُشتقٌّ مِنَ الاسمِ** ، ويدخلُ فيهِ كما يدخلُ السيفُ في مفهومِ الصَّارمِ ، فهٰذا إن قيلَ بهِ فيلزمُ عليهِ أن تكونَ التسميةُ والمُسمِّي والاسمُ والمُسمَّىٰ كلُّهُ واحداً ؛ لأنَّ الكلَّ مُشتقٌّ مِنَ الاسمِ ، ويدلُّ عليهِ !!

وهٰذا مجازفةٌ مِنَ الكلامِ ، وهوَ كقولِ القائلِ : الحركةُ والتحريكُ والمُحرِّكُ والمُحرَّكُ والمُتحرِّكُ . . واحدٌ ؛ إذِ الكلُّ مُشتقٌّ مِنَ الحركةِ !! وهوَ خطأٌ ؛ فإنَّ **الحركةَ** تدلُّ على النُّقْلةِ مِنْ غيرِ دَلالةٍ على المَحَلِّ والفاعلِ والفعلِ ، **والمُحرِّكُ** يدلُّ علىٰ فاعلِ الحركةِ ، **والمُحرَّكُ** يدلُّ علىٰ مَحَلِّ الحركةِ معَ كونِهِ مفعولاً ، بخلافِ **المُتحرِّكِ** ؛ فإنَّهُ يدلُّ علىٰ محلِّ الحركةِ ولا يدلُّ علىٰ كونِهِ مفعولاً ، **والتَّحريكُ** يدلُّ علىٰ فعلِ الحركةِ مِنْ غيرِ دَلالةٍ على الفاعلِ والمَحَلِّ .

فهٰذهِ حقائقُ متباينةٌ وإن كانَتِ الحركةُ غيرَ خارجةٍ عن جميعِها ، ولٰكنْ للحركةِ في نفسِها حقيقةٌ تُعقَلُ وحدَها ، ثمَّ تُعقَلُ نسبتُها إلىٰ فاعلٍ ، وهٰذهِ الإضافةُ غيرُ المُضافِ ؛ إذِ الإضافةُ تُعقَلُ بينَ شيئَينِ ، والمُضافُ قد يُعقَلُ وحدَهُ ، وتُعقَلُ نسبتُها إلى

المَحَلِّ ، وهوَ غيرُ نسبتِها إلى الفاعلِ[1] ، وكيفَ ونسبةُ الحركةِ إلى المَحَلِّ واحتياجُها إليهِ ضروريٌّ ، ونسبتُها إلى الفاعلِ نظريٌّ ؟! أعني بهِ : الحكمَ بوجودِ النسبتَينِ دونَ التصوُّرِ .

فكذٰلكَ للاسمِ دَلالةٌ ، ولهُ مدلولٌ هوَ المُسمَّىٰ ، ووضعُهُ فعلُ فاعلٍ مختارٍ ؛ وهوَ التسميةُ .

ثمَّ ليسَتْ هٰذهِ المداخلةُ مِنْ قبيلِ دخولِ السيفِ في مفهومِ الصَّارمِ والمُهنَّدِ ؛ لأنَّ الصَّارمَ سيفٌ بصفةٍ ، وكذا المُهنَّدُ ، فالسيفُ داخلٌ فيهِ ، وليسَ المُسمَّى اسماً بصفةٍ ، ولا التسميةُ اسماً بصفةٍ ؛ فلا يصحُّ فيهِ أيضاً هٰذا التأويلُ .

وأمَّا الوجهُ الثالثُ الذي يرجعُ إلى اتِّحادِ المَحَلِّ معَ تعدُّدِ الصفةِ . . فهوَ أيضاً معَ تعدُّدِهِ غيرُ جارٍ في الاسمِ والمُسمَّىٰ ، ولا في الاسمِ والتسميةِ ؛ حتَّىٰ يُقالَ : إنَّ شيئاً واحداً موضوعٌ لأن يُسمَّى اسماً ويُسمَّىٰ تسميةً ، كما كانَ في مثالِ الثلجِ[2] ؛ إذ هوَ معنىً واحدٌ موصوفٌ بالباردِ والأبيضِ .

ولا هوَ كقولِ القائلِ : (الصِّدِّيقُ رضيَ اللهُ عنهُ هوَ ابنُ أبي قُحافةَ) لأنَّ تأويلَهُ : أنَّ الشخصَ الذي وُصِفَ بأنَّهُ صِدِّيقٌ هوَ الذي نُسبَ بالولادةِ إلىٰ أبي قحافةَ ، فيكونُ معنىٰ (هوَ هوَ)

---

(١) في (ب ، ج) : (وهو غير نسبته إلى الفاعل) .

(٢) المتقدم (ص ٦١) .

اتحادُ الموضوعِ معَ القطعِ بتباينِ الصفتينِ ؛ فإنَّ مفهومَ الصدِّيقِ غيرُ المفهومِ مِنْ بُنوَّةِ أبي قُحافةَ [1] .

فالتأويلاتُ التي تُطلَقُ عليها (هوَ هوَ) . . غيرُ جاريةٍ في الاسمِ والمُسمَّىٰ ، ولا في الاسمِ والتسميةِ ألبتةَ ، لا حقيقتِها ولا مجازِها ، والحقيقةُ مِنْ جملتِها ما يَرجِعُ إلىٰ ترادفِ الأسماءِ ؛ كقولِنا : (الليثُ هوَ الأسدُ) بشرطِ ألَّا يكونَ في اللُّغةِ فرقٌ بينَ مفهومِ اللفظينِ ؛ فإن كانَ بينَهُما فرقٌ . . فليُطلَبْ لهُ مثالٌ آخرُ [2] ، وهٰذا يرجعُ إلى اتحادِ الحقيقةِ وكثرةِ الاسمِ .

ولا بدَّ في قولِنا : (هوَ هوَ) مِنْ كثرةٍ مِنْ وجهٍ ، ووَحدةٍ مِنْ وجهٍ ، وأحقُّ الوجوهِ : أن تكونَ الوَحدةُ في المعنىٰ ، والكثرةُ في مُجرَّدِ اللفظِ .

وهٰذا القَدْرُ كافٍ للكشفِ عن هٰذا الخلافِ الطويلِ الذَّيلِ ، القليلِ النَّيلِ ؛ فقد ظهرَ لكَ أنَّ الاسمَ والتسميةَ والمُسمَّىٰ ألفاظٌ مُتباينةُ المفهومِ ، مُختلِفةُ المقصودِ ، وإنَّما يصحُّ مفهومُ كلِّ واحدٍ منها على الواحدِ منها أن يُقالَ : هوَ غيرُ الباقي ، لا أنَّهُ هوَ ؛ لأنَّ (الغيرَ) في مقابلةِ (الهوَ هوَ) .

---

(١) في (ج) وهامش (أ) : (من مفهوم ابن أبي قحافة) .

(٢) وهٰذا إن وجد فهو تدقيق عند القائلين بالفروق اللغوية ونفاة الترادف ؛ إذ اللَّيْثُ : القوة والشدة ، وهو لا يخرج الليث عن كونه اسماً للأسد .

وأمَّا المذهبُ الثالثُ المُقسِّمُ للاسمِ : إلىٰ ما هوَ المُسمَّىٰ ، وإلىٰ ما هوَ غيرُهُ ، وإلىٰ ما لا هوَ هوَ ولا هوَ غيرُهُ . . فأبعدُ المذاهبِ عنِ السَّدادِ ، وأجمعُها لفنونِ الاضطرابِ ، إلَّا أن يُؤوَّلَ ويُقالَ : ما أرادَ بالاسمِ الذي قسَّمَهُ ثلاثةَ أقسامٍ . . الاسمَ نفسَهُ ، بل أرادَ بهِ مفهومَ الاسمِ ومدلولَهُ ، ومفهومُ الاسمِ غيرُ الاسمِ ؛ فإنَّ مفهومَ الاسمِ هوَ المدلولُ ، والمدلولُ غيرُ الدليلِ ، وهٰذا الانقسامُ الذي ذكرَهُ مُتطرِّقٌ إلىٰ مفهومِ الاسمِ .

فالصَّوابُ أن يُقالَ : مفهومُ الاسمِ قد يكونُ ذاتَ المُسمَّىٰ وحقيقتَهُ وماهيَّتَهُ ؛ وهيَ أنواعُ الأسماءِ التي ليسَتْ مُشتقَّةً[1] ؛ كقولِنا : (إنسانٌ ، وعِلْمٌ ، وبياضٌ) ، وما هوَ مُشتقٌّ فلا يدلُّ علىٰ حقيقةِ المُسمَّىٰ ، بل يتركُ الحقيقةَ مبهمةً ، ويدلُّ علىٰ صفةٍ لهُ ؛ كقولِكَ : (عالِمٌ ، وكاتبٌ) .

ثمَّ المُشتقُّ يَنقسِمُ : إلىٰ ما يدلُّ علىٰ وصفٍ حالٍّ في المُسمَّىٰ ؛ كالعالِمِ والأبيضِ ، وإلىٰ ما يدلُّ علىٰ إضافةٍ لهُ إلىٰ غيرٍ مفارقٍ ؛ كالخالقِ والكاتبِ .

وحدُّ القسمِ الأوَّلِ : كلُّ اسمٍ يُقالُ في جوابِ (ما هوَ ؟) .

فإنَّهُ إذا أُشيرَ إلىٰ شخصٍ آدميٍّ وقيلَ : ما هوَ ؟ ـ لستُ أقولُ : مَنْ هوَ ؟ ـ . . فجوابُهُ أن يُقالَ : (إنسانٌ) ، فلو قيلَ : (حيوانٌ) . . لم يكنْ قد ذُكِرَ تمامُ الماهيَّةِ ؛ لأنَّهُ ليسَ تَتقوَّمُ ماهيَّتُهُ بمُجرَّدِ

---

(١) وفي (هـ ، و) : (أسماء الأنواع) بدل (أنواع الأسماء) .

الحيوانيَّةِ ؛ لأنَّهُ هوَ بأنَّهُ حيوانٌ عاقلٌ ، لا بأنَّهُ حيوانٌ فقطْ ، ولفظُ (الإنسانِ) اسمٌ للحيوانِ العاقلِ .

فلو قيلَ بدلَ (الإنسانِ) : (أبيضُ ، أو طويلٌ ، أو عالِمٌ ، أو كاتبٌ) . . لم يكنْ جواباً ؛ لأنَّ مفهومَ (الأبيضِ) : شيءٌ مُبهَمٌ لهُ وصفُ البياضِ ، ما يُدرىٰ ما ذٰلكَ الشيءُ ، ومفهومُ (العالِمِ) : شيءٌ مُبهَمٌ لهُ وصفُ العِلْمِ ، ومفهومُ (الكاتبِ) : شيءٌ مُبهَمٌ لهُ فعلُ الكتابةِ .

نعم ؛ يجوزُ أن يُفهَمَ أنَّ (الكاتبَ) إنسانٌ ، ولٰكنْ مِنْ أمورٍ خارجةٍ وأدلَّةٍ زائدةٍ علىٰ مفهومِ اللَّفظِ .

وكذٰلكَ إذا أُشيرَ إلىٰ لونٍ وقيلَ : (ما هوَ ؟) . . فجوابُهُ : (أنَّهُ بياضٌ) ، فلو ذكرَ اسماً مُشتقّاً فقالَ : (مُشْرِقٌ ، أو مُفرِّقٌ لضوءِ البصرِ) . . لم يكنْ جواباً ؛ لأنَّ المطلوبَ بقولِنا : (ما هوَ ؟) حقيقةُ الذاتِ وماهيَّتُها التي بها هيَ ما هيَ ، و(المُشْرِقُ) شيءٌ مُبهَمٌ لهُ الإشراقُ ، و(المُفَرِّقُ) شيءٌ مُبهَمٌ لهُ التفريقُ .

فهٰذا التقسيمُ في مدلولِ الأسامي ومفهومِها صحيحٌ ، ويجوزُ أن يُعبَّرَ عن هٰذا بأنَّ الاسمَ قد يدلُّ على الذاتِ ، وقد يدلُّ علىٰ غيرِ الذاتِ ، ويكونُ ذٰلكَ علىٰ سبيلِ المساهلةِ في الإطلاقِ ؛ فإنَّ قولَنا : (يدلُّ علىٰ غيرِ الذاتِ) إن لم يُفسَّرْ بأنَّا أردنا بهِ غيرَ الماهيَّةِ المقولةِ في جوابِ (ما هوَ) . . لم يصحَّ ؛ فإنَّ (العالِمَ) يدلُّ علىٰ ذاتٍ لهُ العِلْمُ ، فقد دلَّ على الذاتِ أيضاً ؛ ففرقٌ بينَ أن يُقالَ :

(عالِمٌ) وبينَ أن يُقالَ : (عِلْمٌ) ؛ لأنَّ العالِمَ يدلُّ علىٰ ذاتٍ لهُ العِلْمُ ، ولفظُ (العِلْمِ) لا يدلُّ إلَّا على العِلْمِ .

فقولُهُ : (الاسمُ قد يكونُ ذاتَ المُسمَّىٰ) فيهِ خَلَلانِ ، ويحتاجُ فيهِ إلىٰ إصلاحينِ[1] :

أحدُهُما : أن يُبدِّلَ الاسمَ بمفهومِ الاسمِ .

والآخَرُ : أن يُبدِّلَ الذاتَ بماهيَّةِ الذاتِ[2] .

فيُقالُ : مفهومُ الاسمِ قد يكونُ حقيقةَ الذاتِ وماهيَّتَها ، وقد يكونُ غيرَ الحقيقةِ .

وأمَّا قولُهُ : (إنَّ الخالقَ هوَ غيرُ المُسمَّىٰ) ؛ فإن أرادَ بهِ لفظَ (الخالِقِ) . . فاللَّفظُ أبداً هوَ غيرُ مدلولِ اللَّفظِ ، وإن أرادَ بهِ أنَّ مفهومَ اللفظِ غيرُ المُسمَّىٰ . . فهوَ مُحَالٌ ؛ لأنَّ الخالقَ اسمٌ ، وكلُّ اسمٍ فمفهومُهُ مُسمَّاهُ ، فإن لم يُفهَمِ المُسمَّىٰ منهُ . . فليسَ اسماً لهُ ، والخالقُ ليسَ اسماً للخَلْقِ وإن كانَ الخَلْقُ داخلاً فيهِ ، والكاتبُ ليسَ اسماً للكتابةِ ولا المُسمَّى اسماً للتسميةِ ، بلِ الخالقُ اسمُ ذاتٍ مِنْ حيثُ يَصدُرُ عنهُ الخَلْقُ .

فالمفهومُ مِنَ الخالِق هوَ الذاتُ أيضاً ، لـٰكنْ لا حقيقةُ الذاتِ فقطْ ، بلِ المفهومُ هوَ الذاتُ مِنْ حيثُ لهُ صفةٌ إضافيَّةٌ ؛ كما إذا

---

(١) في (ب) : (إطلاقين) بدل (إصلاحين) .

(٢) وبهـٰذين الإصلاحين تعلم أنهم إن أطلقوا فقالوا : (الاسم عين المسمَّىٰ) . . فمعناه : مفهوم الاسم (الاسم المعنوي) عين ماهية الذات ، ولا يريدون أصلاً لفظَ الاسم ، فهو غيرٌ حتماً .

قلنا : (أبٌ) لم يكنِ المفهومُ منهُ ذاتَ الابنِ ، بلِ المفهومُ منهُ ذاتُ الأبِ مِنْ حيثُ إضافتُهُ إلى الابنِ ، والأوصافُ تَنقسِمُ إلىٰ إضافيةٍ وغيرِ إضافيةٍ [1] ، والموصوفُ بجميعِها الذواتُ .

فإن قالَ قائلٌ : (الخالقُ) وصفٌ ، وكلُّ وصفٍ فهوَ إثباتٌ [2] ، وليسَ في مضمونِ هٰذا اللَّفظِ إثباتُ سوى الخَلْقِ [3] ، والخَلْقُ غيرُ الخالقِ ، وليسَ للخالقِ وصفٌ حقيقيٌّ مِنَ الخَلْقِ ؛ فلذٰلكَ قيلَ : إنَّهُ يَرجِعُ إلىٰ غيرِ المُسمَّىٰ .

فنقولُ : قولُ القائلِ : (الاسمُ يُفهِمُ غيرَ المُسمَّىٰ) متناقضٌ ؛ كقولِ القائلِ : (الدليلُ يُعرِّفُ غيرَ المدلولِ) !! فإنَّ المُسمَّىٰ عبارةٌ عن مفهومِ الاسمِ ، فكيفَ يكونُ المفهومُ غيرَ المُسمَّىٰ ، والمُسمَّىٰ غيرَ المفهومِ ؟!

وأمَّا قولُهُ : (إنَّ الخالقَ لا وصفَ لهُ مِنَ الخَلْقِ ، والكاتبَ لا وصفَ لهُ مِنَ الكتابةِ) . . فليسَ كذٰلكَ ، والدليلُ علىٰ أنَّ لهُ وصفاً منهُ : أنَّهُ يُوصَفُ بهِ مَرَّةً ويُنفىٰ عنهُ أخرىٰ .

---

(١) فالمضاف : هو ما تعقلُ ماهيته بالقياس إلى الغير ، قال العلامة العضد رحمه الله تعالىٰ في « المواقف » (ص ١٧٧) : (لا يراد به أنه يلزم من تعقُّله تعقُّل الغير ؛ فإن اللوازم البينة كذٰلك ، بل أن يكون من حقيقته تعقُّلُ الغير ، فلا يتمُّ تعقُّله إلا بتعقُّل الغير) .

(٢) قوله : (إثباتٌ) من حيث أصلُ الوصف ، فلا ينتقضُ بصفات السلوب لكونها نفياً وعدماً ؛ بمعنىٰ : أن معناها النفيُ ، ولٰكن جاز الوصف بها ، ولا معنىٰ للوصف بها إلا إثباتُها صفةً للموصوف ؛ كقولك : زيدٌ ليس حجراً .

(٣) الخَلْق هنا : مصدرٌ ، لا اسمُ مفعول ؛ بمعنىٰ : مخلوق ، فليُتنبَّه .

والإضافةُ : وصفٌ للمُضافِ يُنفىٰ ويُثبَتُ ؛ كالبياضِ الذي ليسَ بمضافٍ [١] ؛ فمَنْ عرفَ زيداً وبكراً ، ثمَّ عرفَ أنَّ زيداً أبٌ لبكرٍ . . فقد عرفَ شيئاً لا محالةَ ؛ **وهٰذا الشيءُ** : إمَّا وصفٌ أو موصوفٌ ، وليسَ هوَ ذاتَ الموصوفِ ، بل هوَ وصفٌ ، وليسَ هوَ وصفاً قائماً بنفسِهِ ، بل هوَ وصفٌ لزيدٍ ، **والإضافاتُ مِنْ قَبيلِ الأوصافِ للمضافاتِ** ، إلَّا أنَّ مضمونَها لا يُعقَلُ إلَّا بالقياسِ بينَ شيئَينِ ، وذٰلكَ لا يُخرِجُها عن كونِها أوصافاً .

ولو قالَ قائلٌ : (ليسَ اللهُ موصوفاً بكونِهِ خالقاً) . . كفرَ ؛ كما لو قالَ : (ليسَ اللهُ موصوفاً بكونِهِ عالِماً) . . كفرَ [٢] .

ولٰكنْ إنَّما وقعَ هٰذا القائلُ في هٰذا الخَبْطِ ؛ **لأنَّ الإضافةَ عندَ المُتكلِّمينَ غيرُ معدودةٍ في جملةِ الأعراضِ** ، معَ أنَّهُم إذا قيلَ لهُم : ما معنى العَرَضِ ؟ قالوا : إنَّهُ الموجودُ في المَحَلِّ لا يقومُ بنفسِهِ .

وإذا قيلَ لهُمْ : الإضافةُ هل تقومُ بنفسِها ؟ قالوا : لا .

وإذا قيلَ لهُم : هلِ الإضافةُ موجودةٌ أم لا ؟ قالوا : نعم ؛ إذ لا يُمكِنُهُم أن يقولوا : الأُبُوَّةُ معدومةٌ ؛ إذ لو كانَتِ الأُبُوَّةُ معدومةً . . لم يكنْ في العالَمِ أبٌ .

وإذا قيلَ لهُمُ : الأُبُوَّةُ هل تقومُ بنفسِها ؟ قالوا : لا ، فيُضطَرُّونَ

---

(١) ومثال المضاف : (الأب) ، وقدَّم قريباً انقسام الأوصاف إلىٰ إضافية وغير إضافية .

(٢) أراد بالمثالين مساواةَ صفات الفعل لصفات الذات من حيث حقيقة الوصفية .

إلى الاعترافِ بأنَّها موجودةٌ ، وأنَّها لا تقومُ بنفسِها ، بل تقومُ في مَحَلٍّ ، ويَعترِفونَ أنَّ العَرَضَ عبارةٌ عن موجودٍ في مَحَلٍّ ، ثمَّ يعودونَ وينكرونَ أنَّها عَرَضٌ !!

وأمَّا قولُهُ : (إنَّ مِنَ الأسماءِ ما لا يُقالُ : إنَّهُ المُسمَّىٰ ، ولا يُقالُ : هوَ غيرُهُ) . . فهوَ أيضاً خطأٌ ؛ لأنَّهُ سيُفسِّرُ ذٰلكَ بـ (العِلْمِ)[1] ، وهٰذا إذا اعتذرَ فيهِ بأنَّ الشرعَ لم يأذنْ في إطلاقِ ذٰلكَ في حقِّ اللهِ تعالىٰ . . فربَّما قيلَ : ليسَ التصريحُ بالحقِّ والصدقِ موقوفاً علىٰ إذنٍ خاصٍّ ، فربَّما سُومِحَ الآنَ فيهِ ، ورَدُّ النظرِ معَهُ إلى الإنسانِ إذا وُصِفَ بالعِلْمِ : أفتقولُ : إنَّ العِلْمَ ليسَ غيرَ الإنسانِ وقد كانَ الإنسانُ موجوداً ولم يكنِ العِلْمُ ، وحدُّ العِلْمِ غيرُ حدِّ الإنسانِ لا محالةَ ؟!

وإن قالَ : العِلْمُ غيرُ الإنسانِ ، ولٰكنْ إذا قلنا لشخصٍ واحدٍ : إنَّهُ عالِمٌ ، وإنَّهُ إنسانٌ . . لم يكنِ العِلْمُ هوَ الإنسانَ ولا هوَ غيرَ الإنسانِ ؛ لأنَّ الإنسانَ هوَ الموصوفُ بهِ .

قلنا : ويلزمُ هٰذا في الكاتبِ والنَّجَّارِ والخالقِ ؛ فإنَّ الموصوفَ بهِ أيضاً هوَ الإنسانُ .

علىٰ أنَّ الحقَّ فيهِ التفصيلُ ؛ وهوَ أن يُقالَ : مفهومُ لفظِ (الإنسانِ) غيرُ مفهومِ لفظِ (العالِمِ) إذ مفهومُ (الإنسانِ) :

---

(١) في (أ) : (بالعالم) علىٰ معنىٰ : أن هٰذا الاسم يُفسَّر بالعلم ، وعليه فهو لا عين الذات ولا غيرها .

حيوانٌ ناطقٌ عاقلٌ ، ومفهومُ (العالِمِ) : شيءٌ مُبهَمٌ لهُ عِلْمٌ ، وأحدُ اللَّفظينِ غيرُ اللَّفظِ الآخَرِ ، ومفهومُ أحدِهِما غيرُ مفهومِ الآخَرِ .

فهوَ بهٰذا الوجهِ غيرٌ ، لا يجوزُ أن يُقالَ : هوَ هوَ ، وبوجهٍ آخَرَ : هوَ هوَ ، ولا يجوزُ أن يُقالَ بذٰلكَ الوجهِ الآخَرِ : هوَ غيرُهُ ؛ وذٰلكَ إذا نظرتَ إلى الذاتِ الواحدِ التي تُوصَفُ بأنَّها إنسانٌ وأنَّها عالِمٌ ؛ فإنَّ المُسمَّىٰ بالإنسانِ هوَ الموصوفُ بأنَّهُ عالِمٌ ، كما أنَّ المُسمَّىٰ بالثلجِ هوَ الموصوفُ بأنَّهُ باردٌ وأبيضُ .

فبهٰذا النوعِ مِنَ النظرِ والاعتبارِ : هوَ هوَ ، وبالاعتبارِ الأوَّلِ : هوَ غيرُهُ ، ومحالٌ في العقلِ أن يكونَ الاعتبارُ واحداً ويكونَ لا هوَ هوَ ولا هوَ غيرُهُ ، كما يستحيلُ أن يكونَ هوَ هوَ وغيرَهُ ؛ لأنَّ الغيرَ والهوَ هوَ متقابلانِ تقابلَ النفيِ والإثباتِ ، وليسَ بينَهُما واسطةٌ .

ومَنْ فهمَ هٰذا . . علمَ أنَّهُ إذا أثبتَ للهِ تعالىٰ وصفَ القدرةِ والعِلْمِ زائداً على الذاتِ . . فقد أثبتَ ما هوَ غيرُ الذاتِ ، وأثبتَ الغيريَّةَ معنىً وإن لم يُطلقْهُ لفظاً توقُّفاً إلىٰ ورودِ التوقيفِ .

وكيفَ لا وإذا ذُكِرَ حدُّ العِلْمِ . . دخلَ فيهِ عِلْمُ[1] اللهِ تعالىٰ ولم تدخلْ فيهِ قدرتُهُ وإرادتُهُ ؟! فالخارجُ عنِ الحدِّ كيفَ لا يكونُ غيرَ الداخلِ في الحدِّ ؟!

---

(١) في (ب ، ج) : (حدُّ علمٍ) بدل (علم) .

وكيفَ لا يجوزُ لحادِّ العِلْمِ إذا لم يُدخِلْ في حدِّهِ القدرةَ أن يَعتذِرَ ويقولَ : لا يَضرُّني خروجُ القدرةِ عنِ الحدِّ ؛ لأنِّي حددتُ العِلْمَ لا القدرةَ ، والقدرةُ غيرُ العِلْمِ ، فلا يلزمُني إدخالُها في حدِّ العِلْمِ ، وكذلكَ الذاتُ العالِمةُ غيرُ العِلْمِ ، فلا يلزمُني إدخالُها في حدِّ العِلْمِ .

فمَنِ استنكرَ قولَ القائلِ : (الدَّاخلُ في الحدِّ غيرُ الخارجِ منهُ) ، وأحالَ إدخالَ لفظِ (الغيرِ) ها هنا . . كانَ مِنْ جملةِ مَنْ لم يفهمْ معنىٰ لفظِ (الغيرِ) ، وما عندي أنَّهُ لا يَفهمُ ؛ فإنَّ معنىٰ لفظِ (الغيرِ) ظاهرٌ ، لٰكنْ عساهُ يقولُ بلسانِهِ ما ينبو عنهُ عقلُهُ ويُكذِّبُهُ فيهِ سِرُّهُ ، وليسَ الغَرَضُ مِنَ المُحاجَّةِ البرهانيَّةِ اقتناصَ الألسنةِ ، بلِ الغرضُ اقتناصُ العقولِ لتَعترِفَ باطناً بما هوَ الحقُّ ، أفصحَ عنهُ باللِّسانِ أو لم يُفصِحْ .

فإن قيلَ : إنَّما اضطَرَّ القائلينَ بأنَّ الاسمَ هوَ المُسمَّىٰ إلى القولِ بهِ . . الحذرُ مِنْ أن يقولوا : الاسمُ هوَ اللَّفظُ الدالُّ على المُسمَّىٰ بالاصطلاحِ ، فيلزمَهُمُ القولُ بأنَّ اللهَ تعالىٰ لم يكنْ لهُ اسمٌ في الأزلِ ؛ إذ لم يكن لفظٌ ولا لافظٌ ؛ فإنَّ اللَّفظَ حادثٌ .

فأقولُ : هٰذهِ ضرورةٌ ضعيفةٌ يَهُونُ دفعُها ؛ إذ يُقالُ : معاني الأسماءِ كانَتْ ثابتةً في الأزلِ ولم تكنِ الأسماءُ ؛ لأنَّ الأسماءَ

عربيةٌ وعجميةٌ وكلُّها حادثةٌ ، وهٰذا في كلِّ اسمٍ يَرجِعُ إلىٰ معنى الذاتِ أو صفةِ الذاتِ ؛ مثلُ (القُدُّوسِ) فإنَّهُ كانَ بصفةِ القُدُسِ في الأزلِ (١) ، ومثلُ (العالِمِ) فإنَّهُ كانَ عالِماً في الأزلِ ؛ فإنَّا قد بيَّنَّا أنَّ الأشياءَ لها ثلاثُ مراتبَ في الوجودِ :

أحدُها : في الأعيانِ ؛ وهٰذا الوجودُ موصوفٌ بالقِدَمِ فيما يَتعلَّقُ بذاتِ اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ .

والثاني : في الأذهانِ ؛ وهٰذا الوجودُ حادثٌ ؛ إذ كانَتِ الأذهانُ حادثةً .

والثالثُ : في اللِّسانِ ؛ وهيَ الأسماءُ ، وهٰذا الوجودُ أيضاً حادثٌ بحدوثِ اللِّسانِ .

نعم ؛ نريدُ بالثابتِ في الأذهانِ : العلومَ ، وهيَ أيضاً إذا أُضيفَتْ إلىٰ ذاتِ اللهِ تعالىٰ . . كانَتْ قديمةً أيضاً ؛ لأنَّ اللهَ تعالىٰ موجودٌ وعالِمٌ في الأزلِ ، وكانَ يَعلَمُ أنَّهُ موجودٌ وعالِمٌ ، فكانَ وجودُهُ ثابتاً في نفسِهِ وفي علمِهِ أيضاً ، وكانَتِ الأسامي التي سيُلهِمُها عبادَهُ ويَخلُقُها في أذهانِهِم وفي ألسنتِهِم أيضاً معلومةً عندَهُ ، فبهٰذا التأويلِ يجوزُ أن يُقالَ : كانَتْ لهُ الأسماءُ في الأزلِ (٢) .

أمَّا الأسامي التي تَرجِعُ إلى الفعلِ ؛ كالخالقِ والمُصوِّرِ

---

(١) القُدُس : الطُّهر ، وهو راجع للصفات السلبية ، وانظر ما سيأتي (ص ١٣١) .

(٢) وعبارته رحمه الله تعالىٰ في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٢٩٥) : (الأسامي المشتقة لله تعالىٰ من هٰذه الصفات السبع ـ أراد المعاني ـ صادقة عليه أزلاً وأبداً) ، والعبارتان تُتمِّمُ إحداهما الأخرىٰ .

والـوَهَّـابِ . . فقد قـالَ قـومٌ : يُـوصَـفُ بـأنَّـهُ خـالـقٌ فـي الأزلِ ، وقـالَ آخـرونَ : لا يُـوصَـفُ بـهِ ، وهـٰذا خـلافٌ لا أصـلَ لـهُ ؛ **فـإنَّ الـخـالـقَ يُطلَقُ لمعنيَينِ :**

أحدُهُما : ثابتٌ في الأزلِ قطعاً .

والآخَرُ : منفيٌّ قطعاً .

ولا وجـهَ لـلـخـلافِ فـيـهِـمـا ؛ إذِ الـسـيـفُ يُـسـمَّـىٰ قـاطـعـاً وهـوَ فـي الـغِـمْـدِ ، ويُـسـمَّـىٰ قـاطـعـاً حـالـةَ حَـزِّ الـرَّقَـبـةِ ، وهـوَ فـي الـغِـمْـدِ قـاطـعٌ بالقُوَّةِ ، وعندَ الحَزِّ قاطعٌ بالفعلِ .

والـمـاءُ في الـكُـوزِ مُرْوٍ ولـٰكنْ بالقُوَّةِ ، وفي المَعِدةِ مُرْوٍ بالفعلِ ، ومعنىٰ كـونِ الـمـاءِ في الـكُـوزِ مُرْوِيـاً : أنَّـهُ بـالـصـفـةِ الـتـي بـهـا يَـحـصُـلُ الإرواءُ عندَ مصادفةِ المَعِدةِ ، وهـٰذهِ صفةُ المائيَّةِ .

والـسـيـفُ فـي الـغِـمْـدِ قـاطـعٌ ؛ أي : هـوَ بـالـصـفـةِ الـتـي بـهـا يَـحـصُـلُ القطعُ إذا لاقى المَحَلَّ ؛ وهيَ الحِدَّةُ ؛ إذ لا يحتاجُ إلىٰ أن يَستجِدَّ وصفاً آخَرَ في نفسِهِ .

فالبارئُ سبحانَهُ وتعالىٰ في الأزلِ خالقٌ بالمعنى الذي بهِ يُقالُ : الـمـاءُ الـذي فـي الـكُـوزِ مُـرْوٍ ، وهـوَ أنَّـهُ بـالـصـفـةِ الـتـي بـهـا يـصـحُّ الـفـعـلُ والـخَـلْـقُ ، وهـوَ بـالـمـعـنـى الـثـانـي غـيـرُ خـالـقٍ ؛ أي : الـخَـلْـقُ غـيـرُ صـادرٍ منهُ في الأزلِ .

وكذٰلكَ هوَ في الأزلِ على المعنى الذي يُسمَّىٰ بهِ عالِماً وقُدُّوساً

وغيرَ ذٰلكَ ، وكذٰلكَ يكونُ في الأبدِ سمَّاهُ غيرُهُ بذٰلكَ الاسمِ أو لم يُسمِّهِ ، وأكثرُ أغاليطِ الجدليّينَ منشؤُهُ عدمُ التمييزِ بينَ معاني الأسماءِ المُشترَكةِ ، وإذا مُيِّزَتِ . . ارتفعَ أكثرُ اختلافاتِهِم .

فإن قيلَ : فقد قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴿٤٠﴾ ﴾ ، ومعلومٌ أنَّهُم ما كانوا يعبدونَ الألفاظَ التي هيَ حروفٌ مُقطَّعةٌ ، بل كانوا يعبدونَ المُسمَّيَاتِ .

فنقولُ : المُستدِلُّ بهٰذا لا يَفهَمُ وجهَ دَلالتِهِ ما لم يقلْ : إنَّهُم يعبدونَ المُسمَّيَاتِ دونَ الأسماءِ ، فيكونُ في كلامِهِ التصريحُ بأنَّ الأسماءَ غيرُ المُسمَّيَاتِ ؛ إذ لو قالَ القائلُ : العربُ كانوا يعبدونَ المُسمَّيَاتِ دونَ المُسمَّيَاتِ . . كانَ متناقضاً ، ولو قالَ : تعبدُ المُسمَّيَاتِ دونَ الأسماءِ . . كانَ مفهوماً غيرَ متناقضٍ ، فلو كانَتِ الأسامي هيَ المُسمَّيَاتِ . . لكانَ القولُ الأخيرُ كالأوَّلِ .

ثمَّ يُقالُ أيضاً : معناهُ : أنَّ اسمَ الآلهةِ التي أطلقوها على الأصنامِ كانَ اسماً بلا مُسمّىً ؛ لأنَّ المُسمَّىٰ : هوَ المعنى الثابتُ في الأعيانِ مِنْ حيثُ دُلَّ عليهِ باللفظِ ، ولم تكنِ الآلهةُ ثابتةً في الأعيانِ [1] ،

---

(١) في (ب ، ج) : (ولم تكن الأصنامُ آلهةً ثابتةً في الأعيان) ، وكلاهما قد يُشكل بكون الأصنام أعياناً ثابتة في الخارج !! والجواب ما قاله الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (١٨/ ١٤١) : (أن الذات موجودة حاصلة ، إلا أن المسمَّىٰ بالإله غير حاصل ، وبيانه من وجهين : الأول : أن ذوات الأصنام وإن كانت موجودة إلا أنها غير موصوفة بصفات الإلهية ، وإذا كان كذٰلك . . كان الشيء الذي هو مسمّىً بالإله في الحقيقة غيرَ موجود ولا حاصل ، الثاني : يروىٰ أن عبدة الأوثان ←

ولا معلومةً في الأذهانِ ، بل كانَتْ بأساميها موجودةً في اللِّسانِ ، وكانَتْ أساميَ بلا مَعَانٍ .

ومَنْ يُسمَّىٰ باسمِ الحكيمِ وفرحَ بهِ ولم يكنْ حكيماً . . قيلَ : فرحَ بالاسمِ ؛ إذ ليسَ وراءَ الاسمِ معنىً ، وهـٰذا هوَ الدليلُ علىٰ أنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ ؛ لأنَّهُ أضافَ الاسمَ إلى التسميةِ ، وأضافَ التسميةَ إليهِم ، وجعلَها فعلاً لهُم فقالَ : ﴿ إِلَّآ أَسۡمَآءً سَمَّيۡتُمُوهَا ﴾ يعني : أسماءً حصلَتْ بتسميتِهِم وفعلِهِم ، وأشخاصُ الأصنامِ لم تكنْ هيَ الحادثةَ بتسميتِهِم .

فإن قيلَ : فقد قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ ، والذاتُ هي المُسبَّحةُ دونَ الاسمِ .

قلنا : الاسمُ ها هنا زيادةٌ علىٰ سبيلِ الصلةِ ، وعادةُ العربِ بمثلِهِ جاريةٌ ، وهوَ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ ، ولا يجوزُ أن يُستدَلَّ فيُقالَ : فيهِ إثباتُ المثلِ ؛ إذ قالَ : ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ ، وليسَ كما يُقالُ[1] : ليسَ كولدِهِ أحدٌ ؛ إذ فيهِ إثباتُ الولدِ ، بلِ الكافُ فيهِ زائدةٌ .

ولا يَبعُدُ أيضاً أن يُكنىٰ عنِ المُسمَّىٰ بالاسمِ إجلالاً للمُسمَّىٰ ؛

مشبهة ، فاعتقدوا أن الإلـٰه هو النور الأعظم ، وأن الملائكة أنوار صغيرة ، ووضعوا علىٰ صورة تلك الأنوار هـٰذه الأوثان ، ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الأنوار السماوية . . .) .

(١) في (أ ، ب) : (كما يقال) بدل (وليس كما يقال) .

كما يُكنىٰ عنِ الشريفِ بالجَنابِ والحَضْرةِ والمَجلِسِ ، فيُقالُ : السلامُ علىٰ حضرتِهِ المباركةِ ومجلسِهِ الشريف ، والمرادُ بهِ : السلامُ عليهِ ، ولٰكنْ يُكنىٰ عنهُ بما يَتعلَّقُ بهِ نوعاً مِنَ التعلُّقِ إجلالاً ، وكذٰلكَ الاسمُ وإن كانَ غيرَ المُسمَّىٰ . . فهوَ مُتعلِّقٌ بالمُسمَّىٰ ومطابقٌ لهُ ، وهٰذا لا ينبغي أن يَلتبِسَ على البصيرِ بأصلِ الوضعِ .

كيفَ وقدِ استدلَّ القائلونَ بأنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ ، وبقولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ لِلّٰهِ تَعَالَىٰ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ؛ مِئَةً إِلَّا واحداً ، مَنْ أَحْصَاهَا . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ »[1] ، وقالوا : لو كانَ الاسمُ هوَ المُسمَّىٰ . . لكانَ المُسمَّىٰ تسعةً وتسعينَ !! وهوَ محالٌ ؛ لأنَّ المُسمَّىٰ واحدٌ .

فاضطُرَّ أولٰئكَ إلى الاعترافِ ها هنا بأنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّىٰ ، وقالوا : يجوزُ أن يَرِدَ بمعنى التسميةِ ، لا بمعنى المُسمَّىٰ ، كما سَلَّمَ الآخرونَ بأنَّ الاسمَ قد يَرِدُ بمعنى المُسمَّىٰ وإن كانَ هوَ غيرَ المُسمَّىٰ في الأصلِ ، وعليهِ نزَّلوا قولَهُ تعالىٰ : ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ ، ولم يُحسِنْ كلُّ واحدٍ مِنَ الفريقينِ في الاستدلالِ والجوابِ جميعاً .

---

(١) رواه البخاري (٢٧٣٦) ، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وفي (أ) : (إلا واحدة) ، قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » (١٠/٣٧٣) : (ولأبي ذر : « إلا واحدة » بالتأنيث) .

أمَّا قولُهُ : ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ . . فقد ذكرنا ما فيهِ وعليهِ [1] .

وأمَّا هـٰذا الاستدلالُ وجوابُهُم عنهُ بأنَّ الاسمَ والمُسمَّىٰ واحدٌ ، وإنَّما أُريدَ بالاسمِ ها هنا التسميةُ فقطْ . . فخطأٌ مِنْ وجهينِ :

أحدُهُما : أنَّ مَنْ يقولُ : (الاسمُ هوَ المُسمَّىٰ) لا يَعجِزُ عن أن يقولَ : (المُسمَّىٰ ها هنا تسعةٌ وتسعونَ) **لأنَّ المرادَ بالمُسمَّىٰ مفهومُ الاسمِ عندَ هـٰذا القائلِ** ، ومفهومُ العليمِ غيرُ مفهومِ القديرِ والقُدُّوسِ والخالقِ وغيرِ ذٰلكَ ، بل لكلِّ اسمٍ مفهومٌ ومعنىً علىٰ حيالِهِ ، وإن كانَ الكلُّ يَرجِعُ إلىٰ وصفِ ذاتٍ واحدٍ ، فكأنَّ هـٰذا القائلَ يقولُ : (الاسمُ هوَ المعنىٰ) فإذا كانَ عندَهُ الاسمُ هوَ المعنىٰ ، والمعنىٰ هوَ المُسمَّىٰ . . أمكنَ أن يقولَ : (للهِ تعالى المعاني الحسنىٰ) ؛ فإنَّ المُسمَّيَاتِ هيَ المعاني ، وفيها كثرةٌ لا محالةَ .

والثاني : أنَّ قولَهُ : (المرادُ بالاسمِ ها هنا التسميةُ) خطأٌ ؛ فإنَّا قد بيَّنَّا أنَّ التسميةَ هوَ ذكرُ الاسمِ أو وضعُهُ ، والتسميةُ تَتعدَّدُ وتكثرُ بكثرةِ المُسمِّينَ وإن كانَ الاسمُ واحداً ؛ كما أنَّ الذِّكرَ والعِلْمَ يكثرُ بكثرةِ الذَّاكرينَ والعالِمينَ وإن كانَ المذكورُ والمعلومُ واحداً ، فكثرةُ التسميةِ لا تَفتقِرُ إلىٰ كثرةِ الأسماءِ ؛ لأنَّ ذٰلكَ يَرجِعُ إلىٰ أفعالِ المُسمِّينَ .

---

(١) في (ب) : (وعلَّتَهُ) بدل (وعليه) .

فما أُريدَ بالأسماءِ ها هنا المُسمَّيَاتُ ، بل أُريدَ الأسماءُ ، والأسماءُ هيَ الألفاظُ الموضوعةُ الدالَّةُ على المعاني المختلفةِ ، فلا حاجةَ إلىٰ هـٰذا التعسُّفِ في التأويلِ ، سواءٌ قيلَ : (الاسمُ هوَ المُسمَّىٰ) أو لم يُقلْ [1] .

فهـٰذا القَدْرُ يكفيكَ في كشفِ هـٰذهِ المسألةِ ، وإن كانَتِ المسألةُ لقِلَّةِ جدواها لا تَستحِقُّ هـٰذا الإطنابَ ، ولـٰكنْ قصدُنا بالشرحِ تعليمُ طريقِ التعرُّفِ لأمثالِ هـٰذهِ المباحثِ ؛ لتُستعمَلَ في مسائلَ أهمَّ مِنْ هـٰذهِ المسألةِ ؛ فإنَّ أكثرَ تَطْوَافِ النظرِ في هـٰذهِ المسألةِ حولَ الألفاظِ دونَ المعاني .

❋ ❋ ❋

(١) وقول الشيخ الأشعري والأستاذ الإسفرايني وإمام الحرمين فيما ذهبوا إليه من اتحاد الاسم والمُسمَّىٰ في صور ، وتفارقهما في صور ، ونفي العينية والغيرية في صور . . التفات للمعاني وتأوُّل وتكلُّف في الألفاظ كما قرَّر الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ، وقد أحسن الإمام أبو بكر ابن العربي في تصوير هـٰذا إذ قال في « الأمد الأقصىٰ » (٢٠٧/١) : (ومن أنصف ولم يَتعسَّف . . لم يشكَّ في فساد القول بأن الاسمَ المُسمَّىٰ ؛ فإن لأهل اللغة في ذٰلك طرقاً رتَّبوها علىٰ قوانين العرب ، إفسادُها خبل ، والخروج عنها وَهَل ، وعجباً لهم ـ علىٰ جلالة أقدارهم ـ كيف نازعوا خصومهم هـٰذه المسألة ، وهم بشهادة اللهِ في غنىً عنها) .

الفصل الثّاني

في بيان الأسامي المتقاربة في المعنىٰ وأنّها هل يجوز أن تكون مترادفةً لا تدلّ إلّا علىٰ معنىً واحد أم لابدّ وأن تختلف مفهوماتها ؟

فأقولُ : الخائضونَ في مطلبِ هـٰذهِ الأسامي لم يَتعرَّضوا لهـٰذا المَرامِ ، ولم يُبعِدوا أن يكونَ اسمانِ ولا يَدلّانِ إلّا علىٰ معنىً واحدٍ ؛ كالكبيرِ والعظيمِ ، والقادرِ والمُقتدِرِ ، والخالقِ والبارئِ والمُصوّرِ .

وهـٰذا ممَّا أستبعدُهُ غايةَ الاستبعادِ مهما كانَ الاسمانِ مِنْ جملةِ التسعةِ والتسعينَ ؛ لأنَّ الاسمَ لا يُرادُ لحروفِهِ بل لمعانيهِ ، والأسامي المُترادِفةُ لا تَختلِفُ إلّا حروفُها ، وإنَّما فضيلةُ هـٰذهِ الأسامي لِمَا تحتَها مِنَ المعاني ، فإذا خلَتْ عنِ المعنىٰ . . لم يبقَ إلّا الألفاظُ .

والمعنىٰ إذا دُلَّ عليهِ بألفِ اسمٍ . . لم يكنْ لهُ فضلٌ على المعنى الذي يدلُّ عليهِ اسمٌ واحدٌ ، فبعيدٌ أن يكملَ هـٰذا العددُ المحصورُ بتكريرِ الألفاظِ علىٰ معنىً واحدٍ ، بلِ الأشبهُ أن يكونَ تحتَ كلِّ لفظٍ خصوصُ معنىً .

فإذا رأينا لفظَينِ مُتقارِبَينِ . . فلا بدَّ فيهِ مِنْ أحدِ أمرَينِ :

أحدُهُما : أن يُبيِّنَ أنَّ أحدَهُما خارجٌ عنِ التسعةِ والتسعينَ ؛ مثلُ الأحدِ والواحدِ ، فإنَّ الروايةَ المشهورةَ عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ وردَ فيها الواحدُ [١] ، وفي روايةٍ أخرىٰ وردَ الأحدُ بدلَ الواحدِ [٢] ، فيكونُ مُكمِّلُ العددِ معنى التوحُّدِ ؛ إمَّا بلفظِ الواحدِ ، أو بلفظِ الأحدِ [٣] ، فأمَّا أن يقوما في تكميلِ العددِ مَقامَ اسمَينِ والمعنىٰ واحدٌ . . فهوَ بعيدٌ عندي جدّاً .

الثاني : أن يُتكلَّفَ إظهارُ مزيَّةٍ لأحدِ اللَّفظَينِ على الآخَرِ ببيانِ اشتمالِهِ علىٰ دَلالةٍ لا يدلُّ عليه الآخَرُ ؛ مثالُهُ : لو وردَ الغافرُ والغَفُورُ والغَفَّارُ . . لم يكنْ بعيداً أن تُعَدَّ هٰذهِ ثلاثةَ أسامٍ ؛ لأنَّ الغافرَ : يدلُّ علىٰ أصلِ المغفرةِ فقطْ .

والغَفُورَ : يدلُّ علىٰ كثرةِ المغفرةِ بالإضافةِ إلىٰ كثرةِ الذنوبِ ، حتَّىٰ إنَّ مَنْ لا يَغفِرُ إلَّا نوعاً واحداً مِنَ الذنوبِ قد لا يُقالُ لهُ : غَفُورٌ .

والغَفَّارَ : يشيرُ إلىٰ كثرةٍ علىٰ سبيلِ التكرارِ ؛ أي : يَغفِرُ الذُّنوبَ

---

(١) يعني رواية الترمذي (٣٥٠٧) وسيأتي الحديث عنها (ص ٣٣٩ ـ ٣٤١) .

(٢) انظر « البدر المنير » (٩/ ٤٨٠ ـ ٤٨١) فقد أورد هٰذه الرواية .

(٣) وقد وردا معاً برواية ابن ماجه (٤٠١٦) ، و« صحيح ابن حبان » (٨٠٨) ، قال الإمام الخطابي رحمه الله تعالىٰ في « شأن الدعاء » (ص ٨٣) : (والفرق بين الواحد والأحد : أن الواحد : هو المنفرد بالذات لا يضامُّهُ آخر ، والأحد : هو المنفرد بالمعنىٰ لا يشاركه فيه أحد) .

مَرَّةً بعدَ أُخرىٰ ، حتَّىٰ إنَّ مَنْ يَغفِرُ جميعَ الذنوبِ ولٰكنْ أوَّلَ مَرَّةٍ ولا يَغفِرُ لعائدٍ إلى الذنبِ مرَّةً بعدَ أُخرىٰ . . لم يَستحِقَّ اسمَ الغَفَّارِ .

وكذٰلك **الغنيُّ والمَلِكُ** ؛ فإنَّ **الغنيَّ** : هوَ الذي لا يحتاجُ إلىٰ شيءٍ ، **والمَلِكُ** أيضاً هوَ الذي لا يحتاجُ إلىٰ شيءٍ ولٰكنَّهُ يحتاجُ إليهِ كلُّ شيءٍ ، فيكونُ **المَلِكُ** مفيداً معنى **الغنيِّ** وزيادةً .

وكذٰلك **العليمُ والخبيرُ** ؛ فإنَّ **العليمَ** هوَ الذي يدلُّ على العِلْمِ فقطْ ، **والخبيرَ** يدلُّ علىٰ عِلْمٍ بالأمورِ الباطنةِ .

وهٰذا القَدْرُ مِنَ التفاوتِ يُخرِجُ الأسامِيَ عن أن تكونَ مُترادِفةً ، ويكونُ مِنْ جنسِ السيفِ والمُهنَّدِ والصَّارمِ ، لا مِنْ جنسِ اللَّيثِ والأسدِ .

فإن عَجَزنا في بعضِ هٰذهِ الأسامي المُتقارِبةِ عن هٰذَينِ المَسلكَينِ . . **فينبغي أن نعتقدَ تفاوتاً بينَ معنى اللَّفظَينِ وإن عَجَزنا عنِ التنصيصِ علىٰ خصوصِ ما بهِ الافتراقُ** ؛ **كالعظيمِ والكبيرِ** مثلاً ؛ فإنَّهُ يَصعُبُ علينا أن نذكرَ وجهَ الفرقِ بينَ معنيَيهِما في حقِّ اللهِ تعالىٰ ، ولٰكِنَّا معَ ذٰلكَ لا نشُكُّ في أصلِ الافتراقِ ؛ ولذٰلكَ قالَ اللهُ تعالى : « ٱلْعَظَمَةُ إِزَارِي ، وَٱلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي »[1] ، ففرَّقَ بينَهُما فرقاً يدلُّ على التفاوتِ ؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ الإزارِ والرداءِ زينةٌ للَّابسِ ، ولٰكنِ الرداءُ أشرفُ مِنَ الإزارِ .

---

(١) رواه أبو داوود (٤٠٨٧) ، وابن ماجه (٤٣٣٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

ولذٰلك جُعِلَ مِفتاحُ الصلاةِ (اللهُ أكبرُ) ولمْ يَقُمْ عندَ ذوي الأبصارِ الناقدةِ (اللهُ أعظمُ) مَقامَهُ .

وكذٰلكَ العربُ في استعمالِها تُفرّقُ بينَ اللَّفظتَينِ ؛ إذ تَستعمِلُ الكِبَرَ حيثُ لا يُستعمَلُ العِظَمُ ، ولو كانا مترادفَينِ . . لتواردا في كلِّ مَقامٍ ؛ تقولُ العربُ : (فلانٌ أكبرُ سنّاً مِنْ فلانٍ) ، ولا تقولُ : (أعظمُ سنّاً) .

وكذٰلكَ الجليلُ غيرُ الكبيرِ والعظيمِ ؛ فإنَّ الجلالَ يشيرُ إلىٰ صفاتِ الشرفِ ؛ ولذٰلكَ لا يُقالُ : (فلانٌ أجلُّ سنّاً مِنْ فلانٍ) ، ويُقالُ : (أكبرُ) ، ويُقالُ : (الفرسُ أعظمُ مِنَ الإنسانِ) ، ولا يُقالُ : (أجلُّ مِنَ الإنسانِ) .

فهٰذهِ الأسامي وإن كانَتْ متناسبةَ المعاني . . فليسَتْ مترادفةً .

وعلى الجملةِ : يبعدُ الترادفُ المحضُ في الأسماءِ الداخلةِ في التسعةِ والتسعينَ ؛ لأنَّ الأساميَ لا تُرادُ لحروفِها ومخارجِ أصواتِها ، بل لمفهوماتِها ومعانيها ، فهٰذا أصلٌ لا بدَّ مِن اعتقادِهِ .

❊ ❊ ❊

الفصل الثّالث

في الاسم الواحد الّذي له معانٍ مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها

وذٰلك كالمُؤْمِنِ مثلاً ؛ فإنَّهُ قد يُرادُ بِهِ التصديقُ ، وقد يُشتَقُّ مِنَ الأَمْنِ ويكونُ المرادُ إفادةَ الأمنِ والأمانِ ، فهل يجوزُ أن يُحمَلَ علىٰ كِلا المعنيَينِ حملَ العمومِ علىٰ مُسمَّيَاتِهِ ؛ كما يُحمَلُ العليمُ على العِلْمِ بالغيبِ والشهادةِ والظاهرِ والباطنِ وغيرِ ذٰلكَ مِنَ المعلوماتِ الكثيرةِ ؟

وهٰذا إذا نُظِرَ إليهِ مِنْ حيثُ اللُّغةُ . . فبعيدٌ أن يُحمَلَ الاسمُ المُشترَكُ علىٰ جميعِ المُسمَّيَاتِ حملَ العمومِ ؛ إذِ العربُ تُطلِقُ اسمَ الرجالِ وتريدُ بهِ كلَّ واحدٍ مِنَ الرجالِ ، وهٰذا هوَ العمومُ ، ولا تُطلِقُ اسمَ العينِ وتريدُ بهِ عينَ الشمسِ وعينَ الدينارِ وعينَ الميزانِ والعينَ المنفجرةَ مِنَ الماءِ والعينَ الباصرةَ مِنَ الحيوانِ ، وهٰذا هوَ اللَّفظُ المُشترَكُ ، بل تُطلِقُ مثلَ ذٰلكَ لإرادةِ أحدِ معانيهِ وتُميِّزُ ذٰلكَ بالقرينةِ .

وقدْ حُكِيَ عنِ الشافعيِّ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ في الأصولِ أنَّهُ قالَ : (الاسمُ المُشترَكُ يُحمَلُ علىٰ جميعِ مُسمَّيَاتِهِ إذا وردَ مطلقاً ما لم تدلَّ قرينةٌ على التخصيصِ) .

وهٰذا إن صحَّ عنهُ . . فهوَ بعيدٌ[1] ، بل مُطلَقُ لفظِ العينِ مُبهَمٌ في اللُّغةِ ، لا يَتعيَّنُ بهِ واحدٌ مِنْ مُسمَّيَاتِهِ إلىٰ أن تدلَّ قرينةٌ على التعيينِ .

فأمَّا التعميمُ . . فربَّما خالفَ وضعُ الشرعِ فيهِ وضعَ اللِّسانِ .

نعم ؛ فيما تَصرَّفَ الشرعُ فيهِ مِنَ الألفاظِ لا يَبعُدُ أن يكونَ مِنْ وضعِهِ وتصرُّفِهِ إطلاقُ اللَّفظِ لإرادةِ جميعِ المعاني ، فيكونُ اسمُ المؤمنِ بالشرعِ محمولاً على المُصدِّقِ ومفيدِ الأمنِ بوضعٍ شرعيٍّ ، لا بوضعٍ لغويٍّ ؛ كما أنَّ اسمَ الصلاةِ والصومِ قدِ اختُصَّ بتصرُّفِ الشرعِ ووضعِهِ ببعضِ أمورٍ لا يقتضي وضعُ اللُّغةِ ذٰلكَ ، فهٰذا غيرُ بعيدٍ لو كانَ عليهِ دليلٌ ، ولٰكنْ لم يدلَّ دليلٌ علىٰ أنَّ الشرعَ قد غيَّرَ الوضعَ فيهِ .

والأغلبُ علىٰ ظنِّي أنَّهُ لم يُغيِّرْ ، وأنَّ مَنْ قالَ مِنَ المُصنِّفينَ : (إنَّ الاسمَ الواحدَ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ إذا احتملَ معانيَ ولم يدلَّ العقلُ على استحالةِ شيءٍ منها . . حُمِلَ على الجميعِ بطريقِ العمومِ) . . فقد أبعدَ فيهِ .

نعم ؛ مِنَ المعاني ما يَتقاربُ تقارباً يكادُ يرجعُ الاختلافُ فيهِ إلى الإضافاتِ ، فيَقرُبُ شبَهُهُ مِنَ العمومِ ، فالتعميمُ فيهِ أقربُ ؛

---

(١) قال إمام الحرمين رحمه الله تعالىٰ في « البرهان » (١/٣٤٣) : (وهو ظاهر اختيار الشافعي) ، وقال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « المستصفىٰ » (٣/٢٩٠) : (الاسم المشترك لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا ، خلافاً للقاضي والشافعي) .

كاسمِ السلامِ ؛ فإنَّهُ يَحتمِلُ أن يكونَ المرادُ منهُ سلامتَهُ مِنَ النقصِ والعيبِ ، ويحتملُ أن يكونَ المرادُ بهِ سلامةَ الخَلْقِ بهِ ومنهُ .

فهٰذا وأمثالُهُ أشبهُ بالعمومِ ، وإذا ثبتَ أنَّ الميلَ الأظهرَ إلىٰ منعِ التعميمِ . . فطلبُ التعيينِ لبعضِ المعاني لا يكونُ إلَّا بالاجتهادِ ، فيكونُ الحاملُ للمجتهدِ علىٰ تعيينِ بعضِ المعاني :

إمَّا أنَّهُ أليقُ بهِ ؛ كمفيدِ الأمانِ ؛ فإنَّهُ أليقُ بالمدحِ في حقِّ اللهِ تعالىٰ مِنَ التصديقِ[1] ، وإنَّ التصديقَ أليقُ بغيرِهِ ؛ إذ يجبُ على الكلِّ الإيمانُ بهِ والتصديقُ لكلامِهِ ، ورتبةُ المُصدَّقِ فوقَ رتبةِ المُصدِّقِ .

وإمَّا أن يكونَ أحدُ المعنيَينِ لا يُؤدِّي إلى الترادفِ بينَ اسمَينِ : كحملِ المُهيمِنِ علىٰ غيرِ الرقيبِ ؛ فإنَّهُ أولىٰ مِنَ الرقيبِ ؛ فإنَّ الرقيبَ قد وردَ الإذنُ بهِ ، والترادفُ بعيدٌ كما ذكرناهُ[2] .

وإمَّا أن يكونَ أحدُ المعنيَينِ أظهرَ في التعارفِ وأسبقَ إلى الإفهامِ لشهرتِهِ ، أو أدلَّ على الكمالِ والمدحِ .

فهٰذا وما يجري مَجراهُ ينبغي أن يُعَوَّلَ عليهِ في بيانِ الأسامي ، ولا نذكرُ لكلِّ اسمٍ إلَّا معنىً واحداً نراهُ أقربَ ، ونَضرِبُ عمَّا عداهُ

---

(١) وعلىٰ معنى الأمن والأمان جرى الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ كما سترىٰ (ص ١٣٦) .
(٢) تقدم قريباً (ص ٨٢ ـ ٨٤) .

صَفْحاً ، إلَّا إذا رأيناهُ مُقارِباً في الدرجةِ كما ذكرناهُ ، فأمَّا تكثيرُ الأقاويلِ المختلفةِ فيهِ معَ أنَّا لا نرىٰ تعميمَ الألفاظِ المُشترَكةِ . . فلا نرىٰ فيهِ فائدةً .

❋ ❋ ❋

الفصل الرّابع

في بيان أنّ كمال العبد وسعادته في التخلّق بأخلاق الله تعالىٰ والتحلّي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يُتصوَّر في حقّه[1]

اعلمْ : أنَّ مَنْ لم يكنْ لهُ حظٌّ مِنْ معاني أسماءِ اللهِ تعالىٰ إلَّا أن يَسمعَ لفظاً ، ويَفهَمَ في اللُّغةِ تفسيرَهُ ووضعَهُ ، ويَعتقِدَ بالقلبِ وجودَ معناهُ للهِ تعالىٰ . . فهوَ منحوسُ الحظِّ ، نازلُ الدرجةِ[2] ، ليسَ يَحسُنُ بهِ أن يَتبجَّحَ بما نَالَهُ ؛ فإنَّ سماعَ اللَّفظِ لا يستدعي إلَّا سلامةَ حاسَّةِ السمعِ التي بها تُدرَكُ الأصواتُ ، وهٰذهِ رتبةٌ يُشارِكُ البهيمةَ فيها .

وأمَّا فهمُ وضعِهِ في اللُّغةِ . . فلا يستدعي إلَّا معرفةَ العربيةِ ، وهٰذهِ رتبةٌ يُشارِكُ فيها الأديبَ اللُّغويَّ ، بلِ الغبيَّ البدويَّ .

وأمَّا اعتقادُ ثبوتِ معناهُ للهِ تعالىٰ مِنْ غيرِ كشفٍ . . فلا يستدعي إلَّا فهمَ معاني هٰذهِ الألفاظِ والتصديقَ بها ، وهٰذهِ رتبةٌ يُشارِكُ فيها العاميَّ ، بلِ الصبيَّ ؛ فإنَّهُ بعدَ فهمِ الكلامِ إذا أُلقِيَ إليهِ هٰذهِ المعاني . . تَلقَّاها وتَلقَّنَها ، واعتقدَها بتقليدٍ وصمَّمَ عليها .

---

(١) سيأتي الحديث عن الأثر الوارد : « تخلَّقوا بأخلاق الله تعالىٰ » وما يشهد له (ص ٣٠٢) ، وبيان معنى المراد بالتخلُّق .

(٢) في (أ) : (فهو مبخوس الحظ ، فأوَّلُ الدرجة) .

وهٰذِهِ درجاتُ أكثرِ العلماءِ فضلاً عن غيرِهِم ، ولا يُنكَرُ فضلُ هٰؤلاءِ بالإضافةِ إلىٰ مَنْ لم يُشارِكْهُم في هٰذِهِ الدرجاتِ الثلاثِ ، ولٰكنَّهُ نقصٌ ظاهرٌ بالإضافةِ إلىٰ ذُورةِ الكمالِ ؛ فإنَّ حسناتِ الأبرارِ سيئاتُ المُقرَّبينَ .

بل حظوظُ المُقرَّبينَ مِنْ معاني أسماءِ اللهِ تعالىٰ ثلاثةٌ :

الحظُّ الأوَّلُ : معرفةُ هٰذه المعاني علىٰ سبيلِ المُكاشَفةِ والمشاهدةِ ؛ حتىٰ تَتضِحَ لهُم حقائقُها بالبرهانِ الذي لا يجوزُ فيهِ الخطأُ ، ويَنكشِفَ لهُمُ اتصافُ اللهِ تعالىٰ بها انكشافاً يجري في الوضوحِ والبيانِ مَجرى اليقينِ الحاصلِ للإنسانِ بصفاتِهِ الباطنةِ التي يُدرِكُها بمشاهدةِ باطنِهِ لا بإحساسِ ظاهرِهِ[1] ، وكم بينَ هٰذا وبينَ الاعتقادِ المأخوذِ مِنَ الآباءِ والمُعلِّمينَ تقليداً والتصميمِ عليهِ وإن كانَ مقروناً بأدلَّةٍ جدليَّةٍ كلاميَّةٍ !!

الحظُّ الثاني مِنْ حظوظِهِمْ : استعظامُهُم ما يَنكشِفُ لهُم مِنْ صفاتِ الجلالِ علىٰ وجهٍ يَنبعِثُ مِنَ الاستعظامِ شوقُهُم إلى الاتصافِ بما يُمكِنُهُم مِنْ تلكَ الصفاتِ ؛ ليَقرُبُوا بها مِنَ الحقِّ قُرْباً بالصِّفةِ لا بالمكانِ ، فيأخذوا مِنَ الاتصافِ بها شَبَهاً بالملائكةِ المُقرَّبينَ عندَ اللهِ تعالىٰ .

---

(١) ولذا قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٣٦٧/١) : (وإنما الكشف الحقيقي : هو صفة سرّ القلب وباطنه) ، وقال أيضاً (٣٦٧/١) : (فمن قال : إن الحقيقة تخالف الشريعة ، أو الباطن يناقض الظاهر . . فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان) .

ولن يُتصوَّرَ أن يَمتلِئَ القلبُ باستعظامِ صفةٍ واستشرافِها إلَّا ويَتبعُهُ شوقٌ إلىٰ تلكَ الصفاتِ ، وعشقٌ لذٰلكَ الكمالِ والجلالِ ، وحِرْصٌ على التحلِّي بذٰلكَ الوصفِ ـ إن كانَ ذٰلكَ ممكناً للمُستعظِمِ ـ بكمالِهِ ، فإن لم يكنْ بكمالِهِ . . فينبعثُ الشوقُ إلى القَدْرِ الممكنِ منهُ لا محالةَ .

ولا يخلو عن هٰذا الشوقِ أحدٌ إلَّا لأحدِ أمرَينِ :

إمَّا لضَعفِ المعرفةِ واليقينِ بكونِ الوصفِ المعلومِ مِنْ أوصافِ الجلالِ والكمالِ .

وإمَّا لكونِ القلبِ مُمتلِئاً بشوقٍ آخَرَ مُستغرِقاً بهِ .

فالتلميذُ إذا شاهدَ كمالَ أستاذِهِ في العِلْمِ . . انبعثَ شوقُهُ إلى التشبُّهِ والاقتداءِ بهِ ، إلَّا إذا كانَ مملوءاً بالجُوعِ مثلاً ؛ فإنَّ استغراقَ باطنِهِ بشوقِ القُوتِ ربَّما يَمنعُ انبعاثَ شوقِ العِلْمِ ؛ ولهٰذا ينبغي أن يكونَ الناظرُ في صفاتِ اللهِ تعالىٰ خالياً بقلبِهِ عن إرادةِ ما سوى اللهِ تعالىٰ ؛ **فإنَّ المعرفةَ بَذْرُ الشَّوقِ** ، ولٰكنْ مهما صادفَ قلباً خالياً عن حَسِيكةِ الشَّهَواتِ [1] ، فإن لم يكنْ خالياً . . لم يكنِ البَذْرُ مُنْجِحاً .

الحظُّ الثالثُ : السعيُ في اكتسابِ الممكنِ مِنْ تلكَ الصفاتِ ،

---

(١) الحسيكة : يقال : في صدره عليَّ حسيكة وحُساكة ؛ أي : ضغن وعداوة ، وهي هنا بمعنىٰ ما بقيت عُلْقته في النفس ؛ كالحَسَك بشأن الأمور الظاهرة الذي يعلق بالصوف ونحوه .

والتخلُّقُ بها ، والتحلِّي بمحاسنِها ، وبهِ يصيرُ العبدُ ربَّانيّاً ؛ أي : قريباً مِنَ الربِّ تعالىٰ ، وبهِ يصيرُ رفيقاً للملأ الأعلىٰ مِنَ الملائكةِ ؛ فإنَّهُم علىٰ بساطِ القُرْبِ ، فمَنْ ضربَ إلىٰ شِبْهٍ مِنْ صفاتِهِم . . نالَ شيئاً مِنْ قُرْبِهِم بقَدْرِ ما نالَ مِنْ أوصافِهِمُ المُقرِّبةِ لهُم إلى الحقِّ جلَّ وعزَّ .

فإن قلتَ : طلبُ القُرْبِ مِنَ اللهِ تعالىٰ بالصفةِ أمرٌ غامضٌ تكادُ تشمئزُّ القلوبُ عن قَبُولِهِ والتصديقِ بهِ ، فزِدْهُ شرحاً تُكسَرُ بهِ سَوْرةُ إنكارِ المُنكِرينَ ؛ فإنَّ هٰذا كالمُنكَرِ عندَ الأكثرينَ إن لم تُكْشَفْ حقيقتُهُ .

فأقولُ : لا يخفىٰ عليكَ ولا علىٰ مَنْ تزحزحَ قليلاً عن درجةِ عوامِّ العلماءِ أنَّ الموجوداتِ منقسمةٌ إلىٰ كاملةٍ وناقصةٍ ، والكاملُ أشرفُ مِنَ الناقصِ .

ومهما تفاوتَتْ درجاتُ الكمالِ واقتصرَ منتهى الكمالِ علىٰ واحدٍ حتَّىٰ لم يكنِ الكمالُ المطلقُ إلَّا لهُ ، ولم يكنْ للموجوداتِ الأُخَرِ كمالٌ مُطلَقٌ ، بل كانَتْ لها كمالاتٌ متفاوتةٌ بالإضافةِ . . فأكملُها أقربُ ـ لا محالةَ ـ إلى الذي لهُ الكمالُ المطلقُ ؛ أعني : قرباً بالرتبةِ والدرجةِ ، لا بالمكانِ .

ثمَّ الموجوداتُ منقسمةٌ إلىٰ حيَّةٍ وميِّتةٍ ، وتَعلَمُ أنَّ الحيَّ أكملُ

وأشرفُ مِنَ الميّتِ ؛ فإنَّ درجاتِ الأحياءِ ثلاثُ درجاتٍ ؛ درجةُ الملائكةِ ، ودرجةُ الإِنْسِ ، ودرجةُ البهائمِ .

ثمَّ درجةُ البهائمِ أسفلَ في نفسِ الحياةِ التي بها شرفُها ؛ لأنَّ الحيَّ هوَ الدرَّاكُ الفعَّالُ ، وفي إدراكِ البهيمةِ نقصٌ ، وفي فعلِها نقصٌ .

أمَّا إدراكُها . . فنقصانُهُ : أنَّهُ مقصورٌ على الحواسِّ ، وإدراكُ الحسِّ قاصرٌ ؛ فإنَّهُ لا يُدرِكُ الأشياءَ إلَّا بمُماسَّةٍ أو بقربٍ منهُ ، فالحسُّ معزولٌ عنِ الإدراكِ إن لم تكن مُماسَّةٌ ولا قُرْبٌ ؛ فإنَّ الذَّوقَ واللَّمْسَ يحتاجانِ إلى المُماسَّةِ ، والسمعَ والبصرَ والشمَّ يحتاجون إلى القُرْبِ ، وكلُّ موجودٍ لا يُتصوَّرُ فيهِ المُماسَّةُ والقُرْبُ . . فالحِسُّ معزولٌ عن إدراكِهِ في الحالِ .

وأمَّا فعلُها . . فإنَّهُ مقصورٌ علىٰ مقتضى الشهوةِ والغضبِ ، لا باعثَ لها سواهُما ، وليسَ لها عقلٌ يدعو إلىٰ أفعالٍ مخالفةٍ لمقتضى الشهوةِ والغضبِ .

وأمَّا المَلَكُ . . فدرجتُهُ أعلى الدَّرجاتِ ؛ لأنَّهُ عبارةٌ عن موجودٍ لا يُؤثِّرُ القُرْبُ والبُعْدُ في إدراكِهِ ، بل لا يَقتصِرُ إدراكُهُ علىٰ ما يُتصوَّرُ فيهِ القُرْبُ والبُعْدُ ؛ إذِ القُربُ والبعدُ يُتصوَّرُ على الأجسامِ ، والأجسامُ أخسُّ أقسامِ الموجوداتِ [1] ثمَّ هوَ مُقدَّسٌ عنِ الشهوةِ

(١) قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « مشكاة الأنوار » (ص ٣٤) : (وأما الملائكة . . فإنهم من جملة عالم الملكوت ، عاكفون في حظيرة القدس ، ومنها يشرفون إلى العالم الأسفل) .

والغضبِ ، فليسَتْ أفعالُهُ بمقتضى الشهوةِ والغضبِ ، بل داعيهِ إلى الأفعالِ أمرٌ أجلُّ مِنَ الشهوةِ والغضبِ ؛ وهوَ طلبُ التقرُّبِ إلى اللهِ تعالىٰ .

وأمَّا الإنسانُ . . فإنَّ درجتَهُ مُتوسِّطةٌ بينَ الدرجتَينِ ، وكأنَّهُ مُركَّبٌ مِنْ بهيميَّةٍ ومَلَكيَّةٍ ، والأغلبُ عليهِ في بدايةِ أمرِهِ البهيميَّةُ ؛ إذ ليسَ لهُ مِنَ الإدراكِ أوَّلاً إلَّا الحواسُّ التي يُحتاجُ في الإدراكِ بها إلىٰ طلبِ القربِ مِنَ المحسوسِ بالسعيِ والحركةِ ، إلىٰ أن يُشرِقَ عليهِ بالأَخَرَةِ نورُ العقلِ المُتصرِّفِ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ مِنْ غيرِ حاجةٍ إلىٰ حركةٍ بالبدنِ وطلبِ قُرْبٍ أوْ مماسَّةٍ معَ المُدرَكِ بهِ ، بل يُدرِكُ الأمورَ المُقدَّسةَ عن قَبُولِ القُرْبِ والبعدِ بالمكانِ ، وكذا المستولي عليهِ أوَّلاً شهوتُهُ وغضبُهُ ، وبحَسَبِ مقتضاهُما انبعاثُهُ ، إلىٰ أن تظهرَ فيهِ الرغبةُ إلىٰ طلبِ الكمالِ ، والنظرِ للعاقبةِ ، وعصيانِ مقتضى الشهوةِ والغضبِ .

فإن غَلَبَ الشهوةَ والغضبَ حتَّىٰ ملكَهُما وضَعُفا عن تحريكِهِ وتسكينِهِ . . أخذَ بذٰلكَ شَبَهاً مِنَ الملائكةِ ، وكذٰلكَ إذا فَطَمَ نفسَهُ عنِ الجمودِ على الخيالاتِ والمحسوساتِ ، وأَنِسَ بإدراكِ أمورٍ تَجِلُّ عن أن يَنالَها حِسٌّ أو خيالٌ . . أخذَ شَبَهاً آخَرَ مِنَ الملائكةِ ؛ فإنَّ خاصِّيَّةَ الحياةِ الإدراكُ والفعلُ ، وإليهِما يَتطرَّقُ النقصانُ والتوسُّطُ والكمالُ ، ومهما اقتدىٰ بالملائكةِ في هاتَينِ

الخاصِّيَّتَينِ . . كانَ أبعدَ مِنَ البهيمةِ ، وأقربَ مِنَ المَلَكِ ، والمَلَكُ قريبٌ مِنَ اللهِ تعالىٰ ، والقريبُ مِنَ القريبِ قريبٌ [١] .

فإن قلتَ : فظاهرُ هٰذا الكلامِ يشيرُ إلىٰ إثباتِ مشابهةٍ بينَ العبدِ وبينَ اللهِ تعالىٰ ؛ لأنَّهُ إذا تَخلَّقَ بأخلاقِهِ . . كانَ شَبَهاً لهُ ، ومعلومٌ شرعاً وعقلاً أنَّهُ تعالىٰ ليسَ كمثلِهِ شيءٌ ، وأنَّهُ لا يُشبِهُ شيئاً ، فلا يُشبِهُهُ شيءٌ .

فأقولُ : مهما عرفتَ معنى المماثلةِ المنفيَّةِ عنِ اللهِ تعالىٰ . . عرفتَ أنَّهُ لا مثلَ لهُ ، فلا ينبغي أن يُظَنَّ أنَّ المشاركةَ في كلِّ وصفٍ تُوجِبُ المماثلةَ .

أفترىٰ أنَّ الضِّدَّينِ متماثلانِ وبينَهُما غايةُ البعدِ الذي لا يُتصوَّرُ أن يكونَ بُعْدٌ فوقَهُ وهما متشاركانِ في أوصافٍ كثيرةٍ ؟! إذِ السوادُ يُشارِكُ البياضَ في كونِهِ عَرَضاً ، وفي كونِهِ لوناً ، وفي كونِهِ مُدْرَكاً بالبصرِ ، وأمورٍ أُخَرَ سواها ، أفترىٰ أنَّ مَنْ قالَ : إنَّ اللهَ تعالىٰ موجودٌ لا في مَحَلٍّ ، وإنَّهُ سميعٌ بصيرٌ عالِمٌ مُريدٌ مُتكلِّمٌ حيٌّ قادرٌ فاعلٌ ، والإنسانُ أيضاً كذٰلكَ . . فقد شبَّهَ قائلُ هٰذا إذاً وأثبتَ المثلَ ؟!

هيهاتَ !! ليسَ الأمرُ كذٰلكَ ، ولو كانَ الأمرُ كذٰلكَ . . لكانَ

---

(١) انظر « إحياء علوم الدين » (١/٥٢٢ ـ ٢/١١٧) .

الخَلْقُ كلُّهُم مُشَبِّهَةً ؛ إذ لا أقلَّ مِنْ إثباتِ المشاركةِ في الوجودِ ، وهوَ مُوهِمٌ للمشابهةِ !!

بلِ المماثلةُ : عبارةٌ عنِ المشاركةِ في النوعِ والماهيَّةِ ؛ فالفَرَسُ وإن كانَ بالغاً في الكِيَاسَةِ لا يكونُ مِثْلاً للإنسانِ ؛ لأنَّهُ مُخالِفٌ لهُ في النوعِ ، وإنَّما شابهَهُ بالكِيَاسَةِ التي هيَ عارضةٌ خارجةٌ عنِ الماهيَّةِ المُقوِّمةِ لذاتِ الإنسان .

وخاصِّيَّةُ الإلـٰهيَّةِ : أنَّهُ الموجودُ الواجبُ الوجودِ بذاتِهِ ، الذي يُوجَدُ عنهُ كلُّ ما في الإمكانِ وجودُهُ علىٰ أحسنِ وجوهِ النظامِ والكمالِ ، وهـٰذه الخاصِّيَّةُ لا يُتصوَّرُ فيها مشاركةٌ ألبتةَ ، والمماثلةُ بها تَحصُلُ ؛ فكونُ العبدِ رحيماً صبوراً شكوراً لا يُوجِبُ المماثلةَ ككونِهِ سميعاً بصيراً عالماً قادراً حيّاً فاعلاً .

بل أقولُ : الخاصِّيَّةُ الإلـٰهيَّةُ ليسَتْ إلَّا للهِ تعالىٰ ، ولا يَعرِفُها إلَّا اللهُ تعالىٰ ، ولا يُتصوَّرُ أن يَعرِفَها إلَّا هوَ ومَنْ هوَ مثلُهُ ، وإذا لم يكنْ لهُ مِثْلٌ . . فلا يَعرِفُها غيرُهُ .

فإذاً ؛ الحقُّ ما قالَهُ الجنيدُ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ حيثُ قالَ : (لا يَعرِفُ اللهَ إلَّا اللهُ) ، ولذٰلكَ لم يُعْطِ أجلَّ خلقِهِ إلَّا اسماً حجَبَهُ بهِ فقالَ : ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ﴾ .

فواللهِ ؛ ما عرفَ اللهَ غيرُ اللهِ في الدنيا والآخرةِ (١) .

---

(١) انظر « معارج القدس » (ص ١٨٠) ، قال الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « لطائف ←

وقيلَ لذي النونِ وقد أشرفَ على الموتِ : ماذا تشتهي ؟ فقالَ : (أن أعرفَهُ قبلَ أن أموتَ ولو بلحظةٍ)[1] .

وهٰذا الآنَ يُشوِّشُ قلوبَ أكثرِ الضُّعفاءِ ، ويُوهِمُ عندَهُمُ القولَ بالنفيِ والتعطيلِ ؛ وذٰلكَ لعَجْزِهِم عن فَهْمِ مثلِ هٰذا الكلامِ .

وأنا أقولُ : لو قالَ القائلُ : (أعرفُ اللهَ) . . كانَ صادقاً ، ولو قالَ : (لا أعرفُ اللهَ) . . كانَ صادقاً ، ومعلومٌ أنَّ النفيَ والإثباتَ لا يَصدُقانِ معاً ، بل يَتقاسمانِ الصدقَ والكذبَ ؛ فإن صَدَقَ النفيُ . . كَذَبَ الإثباتُ ، وبالعكسِ .

ولٰكنْ إذا اختلفَ وجهُ الكلامِ . . تُصُوِّرَ الصدقُ في القسمينِ ، وهوَ كما لو قالَ القائلُ لغيرِهِ : هل تَعرِفُ الصِّدِّيقَ أبا بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ ؟ فقالَ : (والصدِّيقُ ممَّنْ يُجهَلُ ولا يُعرَفُ ؟! ويُتصوَّرُ في العالَمِ مَنْ لا يَعرِفُهُ معَ ظهورِهِ واشتهارِهِ وانتشارِ اسمِهِ ؟! فهل على المنابرِ إلَّا حديثُهُ ؟! وهل في المساجدِ إلَّا ذكرُهُ ؟! وهل على الألسنةِ إلَّا ثناؤُهُ ووصفُهُ ؟!) . . لكانَ هٰذا القائلُ صادقاً .

ولو قيلَ لآخَرَ : هل تَعرِفُهُ ؟ فقالَ : (ومَنْ أنا حتَّىٰ أعرفَ

الإشارات » (٣/٧١٧) : (أي : سبّح ربك بمعرفة أسمائه ، واسبح بسرّك في بحار علائه ، واستخرج من جواهر علوّه وسنائه ، ما ترصّع به عقد مدحه وثنائه) ، وسيأتي عند الحديث عن استحالة إدراك ماهية الحق تعالىٰ بيانُ معنى الحجبِ بالاسم ، وأن غايةَ معرفة العبد أسماءُ الحقائق القديمة المقدَّسة ، علىٰ تفاوت في ذٰلك . انظر (ص ١٠٥ ـ ١٠٦) .

(١) أورده الخركوشي رحمه الله تعالىٰ في « تهذيب الأسرار » (ص ٨٣٧) ، والإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « الرسالة القشيرية » (ص ٦٢٨) .

الصِّدِّيقَ ؟! هيهاتَ هيهاتَ !! لا يَعرِفُ الصِّدِّيقَ سوىٰ صِدِّيقٍ هوَ مثلُهُ أو فوقَهُ ، ومِنْ أينَ لي أن أدَّعيَ معرفتَهُ أو أطمعَ فيها ؟! وإنَّما مثلي يَسمَعُ صفتَهُ واسمَهُ ، فأمَّا أن يدَّعيَ معرفتَهُ . . فذٰلكَ مُحالٌ) . . فهٰذا أيضاً صدقَ ، ولهُ وجهٌ ، وهوَ أقربُ إلى التعظيمِ والاحترامِ .

وهٰكذا ينبغي أن يُفهَمَ قولُ مَنْ قالَ : (أعرِفُ اللّٰهَ) ، وقولُ مَنْ قالَ : (لا أعرِفُ اللّٰهَ) .

بل لو عرضتَ خطّاً منظوماً علىٰ عاقلٍ وقلتَ : هل تَعرِفُ كاتبَهُ ؟ فقالَ : لا . . صدقَ ، ولو قالَ : نعم ، كاتبُهُ هوَ الإنسانُ الحيُّ القادرُ السميعُ البصيرُ السليمُ اليدِ العالِمُ بصناعةِ الكتابةِ ، فإذا عرفتُ كلَّ هٰذا منهُ فكيفَ لا أعرِفُهُ . . فهٰذا أيضاً صدقَ .

ولٰكنِ الأحقُّ والأصدقُ قولُهُ : لا أعرِفُهُ ؛ فإنَّهُ بالحقيقة ما عرفَهُ ، وإنَّما عرفَ احتياجَ الخطِّ المنظومِ إلىٰ كاتبٍ حيٍّ عالِمٍ قادرٍ سميعٍ بصيرٍ سليمِ اليدِ عالِمٍ بصناعةِ الكتابةِ ، ولم يعرفِ الكاتبَ نفسَهُ ؛ فكذٰلكَ الخَلْقُ كلُّهُم لم يَعرِفُوا إلَّا احتياجَ هٰذا العالَمِ المنظومِ المُحْكَمِ إلىٰ صانعٍ مُدبِّرٍ حيٍّ عالِمٍ قادرٍ [١] .

(١) وهٰذه الصفات الأربع هي التي يتوقَّف عليها وجود العالم ، ولهٰذا لم يذكر بقية السبع من السمع والبصر والكلام ؛ إذ الأصحُّ أن دليلها نقلي .

وهٰذهِ المعرفةُ لها طرفانِ :

أحدُهُما : يَتعلَّقُ بالعالَمِ ، ومعلومُهُ احتياجُهُ إلىٰ مُدبّرٍ .

والآخرُ : يَتعلَّقُ باللهِ تعالىٰ ، ومعلومُهُ أَسامٍ مُشتقَّةٌ مِنْ صفاتٍ غيرِ داخلةٍ في حقيقةِ الذَّاتِ وماهيَّتِها[1] .

فإنَّا قد بيَّنَّا أنَّهُ إذا أشارَ المشيرُ إلىٰ شيءٍ وقالَ : ما هوَ ؟ . . لم يكنْ ذكرُ الأسماءِ المُشتقَّةِ جواباً أصلاً ، فلو أشارَ إلىٰ شخصِ حيوانٍ فقالَ : ما هوَ ؟ فقالَ : طويلٌ ، أو أبيضُ ، أو قصيرٌ ، أو أشارَ إلىٰ ماءٍ فقالَ : ما هوَ ؟ فقيلَ : إنَّهُ باردٌ ، أو أشارَ إلىٰ نارٍ ، فقالَ : ما هوَ ؟ فقيلَ : حارٌّ . . فكلُّ ذٰلكَ ليسَ بجوابٍ عنِ الماهيَّةِ ألبتةَ ، والمعرفةُ بالشيءِ هيَ معرفةُ حقيقتِهِ وماهيَّتِهِ ، لا معرفةُ الأسامي المُشتقَّةِ لهُ ؛ فإنَّ قولَنا : (حارٌّ) معناهُ : شيءٌ مُبهَمٌ لهُ وصفُ الحرارةِ ، وكذٰلكَ قولُنا : (قادرٌ عالِمٌ) معناهُ : شيءٌ مُبهَمٌ لهُ وصفُ القدرةِ والعِلْمِ .

فإن قلتَ : فقولُنا : (إنَّهُ الواجبُ الوجودِ الذي عنهُ وحدَهُ

---

(١) تُعرَّفُ ماهيةُ ذات واجب الوجود سبحانه باللوازم الجليَّة والآثار الظاهرة ؛ إذ تعريفها بذكر أجزائها محالٌ ؛ لأنه متعالٍ سبحانه عن التركُّب ، ولذٰلك لما سأل فرعون عن ماهية رب العالمين كما في كتاب الله : ﴿ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ . . أجابه سيدنا موسىٰ علىٰ نبيّنا وعليه الصلاة والسلام بكونه تعالىٰ رب السماوات والأرض ، ورب الناس أجمعين ، ورب المشرق والمغرب وما بينهما ، معرضاً عن حقيقة السؤال بـ (ما) ، وانظر « مفاتيح الغيب » (١٢٧/٢٤) ، وقال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « مشكاة الأنوار » (ص ٥٦) : (لما قال فرعون لموسىٰ : ﴿ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ كالطالب لماهيته . . لم يُجِبْ إلا بتعريفه بأفعاله) .

يُوجَدُ كلُّ ما في الإمكانِ وجودُهُ) عبارةٌ عن حقيقتِهِ ، وقد عرفنا هـٰذا .

فأقولُ : هيهاتَ هيهاتَ !! فقولُنا : (واجبُ الوجودِ) عبارةٌ عنِ استغنائِهِ عنِ العلَّةِ والفاعلِ ، وهـٰذا يَرجِعُ إلىٰ سَلْبِ السببِ عنهُ ، وقولُنا : (يُوجَدُ عنهُ كلُّ موجودٍ) يَرجِعُ إلىٰ إضافةِ الأفعالِ إليهِ .

وإذا قيلَ لنا عن شيءٍ : ما هـٰذا الشيءُ ؟ فقلنا : (هوَ الفاعلُ) . . لم يكنْ جواباً ، وإذا قلنا : (هوَ الذي لهُ عِلَّةٌ) . . لم يكنْ جواباً ، فكيفَ قولُنا : (هوَ الذي لا علَّةَ لهُ) ؟! لأنَّ كلَّ ذٰلكَ نبأٌ عن غيرِ ذاتِهِ ، وعن إضافةٍ لهُ إلىٰ ذاتِهِ إمَّا بنفيٍ أو إثباتٍ [1] ، وكلُّ ذٰلكَ في أسماءٍ وصفاتٍ وإضافاتٍ .

فإن قلتَ : فما السبيلُ إلىٰ معرفتِهِ ؟

فأقولُ : لو قالَ لنا صبيٌّ أو عِنِّينٌ : ما السبيلُ إلىٰ معرفةِ لَذَّةِ الوِقاعِ وإدراكِ حقيقتِهِ ؟ . . قلنا : ها هنا سبيلانِ :

أحدُهُما : أن نصفَهُ لكَ حتَّىٰ تَعرِفَهُ .

والآخَرُ : أن تصبرَ حتَّىٰ تظهرَ فيكَ غريزةُ الشهوةِ ثمَّ تُباشِرَ الوِقاعَ حتَّىٰ تظهرَ فيكَ لَذَّةُ الوِقاعِ فتَعرِفَهُ .

---

(١) إذ الأول ـ وهو الوجود الذاتي ـ عائد إلىٰ صفة القيام بالنفس ، وهي صفة نفيية (سلبية) في مفهومها ، والثاني ـ وهو فعل كل ممكن ـ عائد لصفة القدرة ، وهي صفة إثباتية (وجودية) ، وفي كلام الإمام تنبيه علىٰ معرفة الله بأفعاله وصفاته وتحجُّب ذاته .

وهٰذا السبيلُ الثاني هوَ السبيلُ المُحقَّقُ المفضي إلىٰ حقيقةِ المعرفةِ .

فأمَّا الأوَّلُ . . فلا يُفضي إلَّا إلىٰ تَوهُّمٍ ونسبةٍ للشيءِ ممَّا لا يُشبِهُهُ ؛ إذ غايتُنا أن نُمثِّلَ لَذَّةَ الوِقاعِ عندَهُ بشيءٍ مِنَ اللذَّاتِ التي يُدرِكُها العِنِّينُ ؛ كلَذَّةِ الطعامِ الحُلْوِ مثلاً ، فنقولُ لهُ : أمَا تَعرِفُ أنَّ السُّكَّرَ لذيذٌ ؟! فإنَّكَ تَجِدُ عندَ تناولِهِ حالةً طيِّبةً وتُحِسُّ في نفسِكَ راحةً ، قالَ : نعم ، قلنا : فالجِماعُ أيضاً كذٰلكَ ؛ أفترىٰ أنَّ هٰذا يفهمُ حقيقةَ لذَّةِ الجماعِ كما هيَ حتَّىٰ يُنزَّلَ في معرفتِها منزلةَ مَنْ ذاقَ تلكَ اللذَّةَ وأدركَها ؟!

هيهاتَ !! إنَّما غايةُ ذٰلكَ الوصفِ : إيهامٌ ، وتشبيهٌ خطأٌ ، وتفهيمُ مشاركةٍ في الاسمِ .

أمَّا الإيهامُ : فهوَ أنَّهُ يتوهَّمُ أنَّ ذٰلكَ أمرٌ طيِّبٌ على الجملةِ .

وأمَّا التشبيهُ : فهوَ أنَّهُ يُشَبِّهُهُ بحلاوةِ السُّكَّرِ ، وهوَ خطأٌ ؛ إذ لا مناسبةَ بينَ حلاوةِ السُّكَّرِ ولَذَّةِ الوِقاعِ .

وأمَّا المشاركةُ في الاسمِ : فهوَ أنَّهُ يَعلَمُ أنَّهُ مُستحِقٌّ أن يُسمَّىٰ لَذَّةً ، ومهما ظهرَتِ الشهوةُ وذاقَ . . عَلِمَ قطعاً أنَّهُ لا يُشبِهُ حلاوةَ السُّكَّرِ ، وأنَّ ما كانَ تَوهَّمَهُ لم يكنْ على الوجهِ الذي تَوَهَّمَهُ .

نعم ؛ يعلمُ أنَّ الذي كانَ قد سَمِعَ مِنِ اسمِهِ وصفتِهِ أنَّهُ لذيذٌ وطيِّبٌ . . كانَ صادقاً ، بل كانَ أصدقَ عليهِ منهُ علىٰ حلاوةِ السُّكَّرِ .

فكذٰلكَ لمعرفةِ اللهِ تعالىٰ سبيلانِ : أحدُهُما : قاصرٌ ، والآخرُ : مسدودٌ .

أمَّا القاصرُ : فهوَ ذِكْرُ الأسماءِ والصفاتِ بطريقِ التشبيهِ ممَّا عَرَفنا مِنْ أَنفُسِنا ؛ فإنَّا لمَّا عَرَفنا أَنفُسَنا عالِمينَ وقادِرينَ أحياءً مُتكلِّمينَ ، ثمَّ سمعنا ذٰلكَ في أوصافِ اللهِ تعالىٰ أو عرفناهُ بالدليلِ . . فهِمْناهُ فهماً قاصراً كفهمِ العِنِّينِ لَذَّةَ الجِماعِ بما يُوصَفُ لهُ مِن لَذَّةِ السُّكَّرِ ، بل حياتُنا وعلمُنا وقدرتُنا أبعدُ مِنْ حياةِ اللهِ تعالىٰ وعلمِهِ وقدرتِهِ مِنْ حلاوةِ السُّكَّرِ مِنْ لَذَّةِ الجِماعِ ، بل لا مناسبةَ بينَ البُعْدَينِ (١) .

وفائدةُ تعريفِ اللهِ تعالىٰ بهٰذهِ الأوصافِ أيضاً . . إيهامٌ وتشبيهٌ ومشاركةٌ في الاسمِ ، لٰكن يُقطَعُ التشبيهُ بأن يُقالَ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ فهوَ حيٌّ لا كالأحياءِ ، وقادرٌ لا كالقادِرينَ ؛ كما يُقالُ : الوِقاعُ لذيذٌ كالسُّكَّرِ ، لٰكنْ تلكَ اللذَّةُ لا تُشبِهُ هٰذهِ اللذَّةَ ألبتةَ ، ولٰكنْ تُشارِكُها في الاسمِ .

---

(١) تنبيهٌ لكون صفاته تعالىٰ وأسمائه كلها من المتشابه على التحقيق ؛ بما فيها المعاني السبعة المشهورة ، والتي يرجع إليها كل وصف ثبوتي ، فمعرفتنا بها وادعاؤنا لفهمها إلى المجاز أقرب منها إلى الحقيقة ، وقد نقل تلميذ الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ابنُ العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (١/٢١٨) عن الإمام الغزالي رحمهما الله تعالىٰ كلمةً غابت بلفظها عن تصانيفه ، فهي من اللواتي يشافه بها ، فقال : (إنه لا سبيل إلىٰ إطلاق لفظ على الحقيقة في أسماء الباري وصفاته ، وإنما ذٰلك كله مجاز ؛ فإن المعاني الإلٰهية تقصر عنها الأسماء الحادثة) ، وستأتي بزيادة تعليقاً (ص ٣٤٨) .

وكأنَّا إذا عَرَفنا أنَّ اللهَ تعالىٰ حيٌّ عالِمٌ قادرٌ . . فلم نَعرِفْ إلَّا أنفسَنا ، ولم نَعرِفْهُ إلَّا بأنفسِنا ؛ إذِ الأصمُّ لا يُتصوَّرُ أن يَفهَمَ معنىٰ قولِنا : (إنَّ اللهَ سميعٌ) ، ولا الأَكْمَهُ يَفهَمُ معنىٰ قولِنا : (إنَّه بصيرٌ) .

وكذٰلكَ إذا قالَ القائلُ : كيفَ يكونُ اللهُ تعالىٰ عالِماً بالأشياءِ ؟ . . فنقولُ : كما تَعلَمُ أنتَ الأشياءَ ، فإذا قالَ : كيفَ يكونُ قادراً ؟ . . فنقولُ : كما تَقدِرُ أنتَ ؛ فلا يُمكِنُهُ أن يَفهَمَ شيئاً إلَّا إذا كانَ فيهِ ما يُناسِبُهُ ، فيَعلَمُ أوَّلاً ما هوَ مُتَّصفٌ بهِ ، ثمَّ يَعلَمُ غيرَهُ بالمقايسةِ إليهِ .

فإن كانَ للهِ تعالىٰ وصفٌ وخاصِّيَّةٌ ليسَ فينا ما يُناسِبُهُ ويُشارِكُهُ ولو في الاسمِ ، ولو مشاركةَ حلاوةِ السُّكَّرِ لَذَّةَ الوِقاعِ . . لم يُتصوَّرْ فهمُهُ ألبتةَ ، فما عَرَفَ أحدٌ إلَّا نفسَهُ ، ثمَّ قايسَ بينَ صفاتِ اللهِ تعالىٰ وبينَ صفاتِ نفسِهِ وتَعالىٰ صفاتُهُ عن أن تُشبِهَ صفاتِنا ، فتكونُ هٰذهِ معرفةً قاصرةً يَغلِبُ عليها الإيهامُ والتشبيهُ ، فينبغي أن يَقرُنَ بها المعرفةَ بنفي المشابهةِ أصلاً ، ويُبقِيَ أصلَ المناسبةِ معَ المشاركةِ في الاسمِ [1] .

وأمَّا السبيلُ الثاني المسدودُ : هوَ أن يَنتظِرَ العبدُ أن تَحصُلَ لهُ صفاتُ الربوبيَّةِ كلُّها ، حتَّىٰ يصيرَ ربّاً ؛ كما يَنتظِرُ الصبيُّ

---

(١) في غير (أ) : (وبنفي أصل المناسبة) بدل (ويبقي أصلَ المناسبة) .

أن يَبلُغَ فيُدرِكَ تلكَ اللذَّةَ ، وهٰذا السبيلُ مسدودٌ مُمتنِعٌ ؛ إذ يستحيلُ أن تَحصُلَ تلكَ الحقيقةُ لغيرِ اللهِ تعالىٰ ، وهٰذا هوَ سبيلُ المعرفةِ المُحقَّقةِ لا غيرُ ، وهوَ مسدودٌ قطعاً إلَّا على اللهِ تعالىٰ .

فإذاً ؛ يستحيلُ أن يَعرِفَ اللهَ تعالىٰ بالحقيقةِ غيرُ اللهِ .

بل أقولُ : يستحيلُ أن يَعرِفَ النبيَّ إلَّا النبيُّ ، فأمَّا مَنْ لا نبوَّةَ لهُ . . فلا يَعرِفُ مِنَ النبوَّةِ إلَّا اسمَها ، وأنَّها خاصِّيَّةٌ موجودةٌ لإنسانٍ بها يُفارِقُ مَنْ ليسَ نبيّاً ، ولٰكنْ لا يَعرِفُ ماهيَّةَ تلكَ الخاصِّيَّةِ إلَّا النبيُّ خاصَّةً ، فأمَّا مَنْ ليس بنبيٍّ . . فلا يَعرِفُها ألبتةَ ، ولا يفهمُها إلَّا بالتشبيهِ بصفاتِ نفسِهِ .

بل أزيدُ وأقولُ : لا يَعرِفُ أحدٌ حقيقةَ الموتِ وحقيقةَ الجنَّةِ وحقيقةَ النارِ . . إلَّا بعدَ الموتِ ودخولِ الجنَّةِ أوِ النارِ ؛ لأنَّ الجنَّةَ عبارةٌ عن أسبابٍ مُلِذَّةٍ ، ولو فرضنا شخصاً لم يُدرِكْ قطُّ لَذَّةً . . لم يُمكِنَّا أصلاً أن نُفَهِّمَهُ الجنَّةَ تفهيماً يُرغِّبُهُ في طلبِها ، والنارَ عبارةٌ عن أسبابٍ مُؤلِمةٍ ، ولو فرضنا شخصاً لمْ يُقاسِ قطُّ ألماً . . لم يُمكِنَّا أن نُفَهِّمَهُ النارَ ، فإذا قاساها . . فهَّمناها إليهِ بالتشبيهِ بأشدِّ ما قاساهُ ؛ وهوَ ألمُ النارِ .

وكذٰلكَ إذا أدركَ شيئاً مِنَ اللذَّاتِ . . فغايتُنا أن نُفَهِّمَهُ الجنَّةَ بالتشبيهِ بأعظمِ ما نالَهُ مِنَ اللذَّاتِ ؛ وهيَ المَطعَمُ والمَنكَحُ والمَنظَرُ وما أشبهَ ذٰلكَ ، فإن كانَ في الجنَّةِ لَذَّةٌ مخالفةٌ لهٰذهِ اللذَّاتِ . . فلا

سبيلَ إلىٰ تفهيمِهِ أصلاً إلَّا بالتشبيهِ بهٰذهِ اللذَّاتِ ؛ كما ذكرنا في تشبيهِ لَذَّةِ الوِقاعِ بحلاوةِ السُّكَّرِ .

ولَذَّاتُ الجَنَّةِ أبعدُ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ أدركناها في الدُّنيا مِنْ لَذَّةِ الوِقاعِ عن لَذَّةِ السُّكَّرِ ، بلِ العبارةُ الصحيحةُ عنها : أنَّها ما لا عينٌ رأتْ ، ولا أُذُنٌ سمعَتْ ، ولا خطرَ علىٰ قلبِ بشرٍ ، فإن مثَّلْناها بالأطعمةِ . . قلنا معَ ذٰلكَ : لا كهٰذهِ الأطعمةِ ، وإن مثَّلناها بالوِقاعِ . . قلنا : لا كالوِقاعِ المعهودِ في الدُّنيا .

فكيفَ يَتعجَّبُ المُتعجِّبُ مِنْ قولِنا : لم يُحصِّلْ مِنَ اللهِ تعالىٰ أهلُ الأرضِ والسماءِ إلَّا على الصفاتِ والأسماءِ ؟! ونحنُ نقولُ : لم يُحصِّلوا مِنَ الجنَّةِ إلَّا على الصفاتِ والأسماءِ ، وكذٰلكَ في كلِّ ما سمعَ الإنسانُ اسمَهُ وصفتَهُ وما ذاقَهُ ولا أدركَهُ ، ولا انتهىٰ إليهِ ولا اتَّصفَ بهِ .

فإن قلتَ : فما نهايةُ معرفةِ العارفينَ باللهِ تعالىٰ ؟

فنقولُ : نهايةُ معرفةِ العارفينَ عجزُهُم عنِ المعرفةِ ، ومعرفتُهُم بالحقيقةِ هيَ أنَّهُم لا يَعرفونَهُ ، وأنَّهُم لا يُمكِنُهُم ألبتةَ معرفتُهُ ، وأنَّهُ يستحيلُ أن يَعرِفَ اللهَ تعالى المعرفةَ الحقيقيَّةَ المحيطةَ بكُنْهِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ ـ أي : صفاتِ الربوبيَّةِ ـ . . إلَّا اللهُ تعالىٰ .

فإذا انكشفَ لهُم ذٰلكَ انكشافاً برهانيّاً كما ذكرناهُ . . فقد

عرفوهُ ؛ أي : بلغوا المنتهى الذي يُمكِنُ في حقِّ الخَلْقِ مِنْ معرفتِهِ ، وهوَ الذي أشارَ إليهِ الصِّدِّيقُ الأكبرُ حيثُ قالَ : (العجزُ عن دَرَكِ الإدراكِ إدراكٌ)[١] ، بل هوَ الذي عناهُ سيِّدُ البشرِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حيثُ قالَ : « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَىٰ نَفْسِكَ »[٢] ، ولم يُرِدْ بهِ أنَّهُ عرفَ منهُ ما لا يُطاوِعُهُ لسانُهُ في العبارةِ عنهُ ، بل معناهُ : إنِّي لا أُحيطُ بمحامدِكَ وصفاتِ إلٰهيَّتِكَ ، وإنَّما أنتَ المحيطُ بهِ وحدَكَ .

فإذاً ؛ لا يحظىٰ مخلوقٌ مِنْ ملاحظةِ حقيقةِ ذاتِهِ إلَّا بالحَيْرةِ والدَّهشةِ ، فأمَّا اتساعُ المعرفةِ . . فإنَّما يكونُ في معرفةِ أسمائِهِ وصفاتِهِ .

فإن قلتَ : فبماذا تتفاوتُ درجاتُ الملائكةِ والأنبياءِ والأولياءِ في معرفتِهِ إن كانَ لا يُتصوَّرُ معرفتُهُ ؟

فأقولُ : قد عرفتَ أنَّ للمعرفةِ سبيلينِ :

أحدُهُما : السبيلُ الحقيقيُّ ؛ وذٰلكَ مسدودٌ إلَّا في حقِّ اللهِ تعالىٰ ، فلا يَهتزُّ أحدٌ مِنَ الخَلْقِ لنَيلِهِ وإدراكِهِ . . إلَّا ردَّتْهُ سُبُحاتُ

(١) أورده السراج رحمه الله تعالىٰ في « اللمع » (ص ٥٧) ، والخركوشي رحمه الله تعالىٰ في « تهذيب الأسرار » (ص ٨٤) ، والإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « الرسالة القشيرية » (ص ٦٢١) .

(٢) رواه مسلم (٤٨٦) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها .

الجلالِ إلى الحَيْرةِ ، ولا يَشرَئِبُّ أحدٌ لملاحظتِهِ . . إلَّا غطَّى الدَّهَشُ طَرْفَهُ .

وأمَّا السبيلُ الثاني - وهوَ معرفةُ الصفاتِ والأسماءِ - : فذٰلك مفتوحٌ للخَلْقِ ، وفيهِ تَتفاوتُ مراتبُهُم ؛ فليسَ مَنْ يَعلَمُ أنَّهُ تعالىٰ عالِمٌ قادرٌ على الجُمْلةِ . . كمَنْ شاهدَ عجائبَ آياتِهِ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ ، وخَلْقِ الأرواحِ والأجسادِ ، واطَّلعَ علىٰ بدائعِ المملكةِ وغرائبِ الصَّنْعةِ مُمْعناً في التفصيلِ ، ومُستقصِياً دقائقَ الحكمةِ ، ومستوفياً لطائفَ التدبيرِ ، ومُتَّصِفاً بجميعِ الصفاتِ المَلَكيَّةِ المُقرِّبةِ مِنَ اللهِ تعالىٰ ، نائلاً لتلكَ الصفاتِ نيلَ اتِّصافٍ بها ، بل بينَهُما مِنَ البَوْنِ البعيدِ ما لا يكادُ يُحصىٰ ، وفي تفاصيلِ ذٰلكَ ومقاديرِهِ يَتفاوتُ الأنبياءُ والأولياءُ .

ولن يصلَ إلىٰ فهمِكَ هٰذا إلَّا بمثالٍ ، ولله المثلُ الأعلىٰ ، ولٰكنَّكَ تَعلَمُ أنَّ العالِمَ التقيَّ الكاملَ مثلاً مثلَ الشافعيِّ رحمَهُ اللهُ يَعرِفُهُ بوَّابُ دارِهِ ويَعرِفُهُ المزنيُّ تلميذُهُ .

فالبوَّابُ يَعرِفُ أنَّهُ عالِمٌ بالشَّرعِ ، ومُصنِّفٌ فيهِ ، ومُرشِدٌ خَلْقَ اللهِ تعالىٰ إليهِ على الجُمْلةِ ، والمزنيُّ يَعرِفُهُ لا كمعرفةِ البوَّابِ ، بل يَعرِفُهُ معرفةً محيطةً بتفاصيلِ صفاتِهِ ومعلوماتِهِ .

بلِ العالِمُ الذي يُحسِنُ عشرةَ أنواعٍ مِنَ العلومِ لا يَعرِفُهُ بالحقيقةِ تلميذُهُ الذي لم يُحصِّلْ إلَّا نوعاً واحداً ، فضلاً عن خادمِهِ الذي

لم يُحصِّلْ شيئاً مِنْ علومِهِ ، بلِ الذي حَصَّلَ علماً واحداً فإنَّما عَـرَفَ علـى التحقيقِ عُشـرَهُ إن سـاواهُ فـي ذٰلكَ العِلْـمِ حتَّىٰ لـم يَقصُرْ عنهُ ، فإن قَصَرَ عنهُ . . فليسَ يَعرِفُ بالحقيقةِ ما قَصَرَ عنهُ إلَّا بالاسمِ وإبهامِ الجملةِ ؛ وهوَ أنَّهُ يَعرِفُ أنَّهُ يَعلَمُ شيئاً سوىٰ ما عَلِمَهُ .

فكذٰلكَ فافهمْ تفاوتَ الخَلْقِ في معرفةِ اللهِ تعالىٰ ؛ فبقَدْرِ ما انكشفَ لهُم مِنْ معلوماتِ اللهِ تعالىٰ ، وعجائبِ مقدوراتِهِ ، وبديعِ آياتِهِ في الدُّنيا والآخرةِ ، والمُلْكِ والملكوتِ . . تزدادُ معرفتُهُم باللهِ ، وتَقرُبُ معرفتُهُم مِنْ معرفةِ الحقيقةِ .

فإن قلتَ : فإذا لم يَعرِفوا حقيقةَ الذاتِ واستحالَ معرفتُها . . فهل عرفوا الأسماءَ والصفاتِ معرفةً تامَّةً حقيقيَّةً ؟

فأقولُ : هيهاتَ !! ذاكَ أيضاً لا يَعرِفُها بالكمالِ والحقيقةِ إلَّا اللهُ تعالىٰ ؛ لأنَّا إذا علِمنا ذاتاً عالِمةً . . فقد علِمنا شيئاً مُبهَماً لا ندري حقيقتَهُ ، لٰكنْ ندري أنَّ لهُ صفةَ العِلْمِ ؛ فإنْ كانَتْ صفةُ العِلْمِ معلومةً لنا حقيقةً . . كانَ عِلمُنا بأنَّهُ عالِمٌ عِلماً تامّاً بحقيقةِ هٰذهِ الصفةِ ، وإلَّا . . فلا .

ولا يَعرِفُ أحدٌ حقيقةَ عِلْمِ اللهِ تعالىٰ إلَّا مَنْ لهُ مِثْلُ علمِهِ ، وليسَ ذٰلكَ إلَّا لهُ ، ولا يَعرِفُهُ سواهُ تعالىٰ وتَقدَّسَ ، وإنَّما يَعرِفُهُ

غيرُهُ بالتشبيهِ بعِلْمِ نفسِهِ كما أوردناهُ مِنْ مثالِ التشبيهِ بالسُّكَّرِ[1] ، وعِلْمُ اللهِ تعالىٰ لا يُشبِهُ عِلْمَ الخَلْقِ ألبتةَ ، فلا تكونُ معرفةُ الخَلْقِ بهِ معرفةً تامَّةً حقيقيَّةً ، بل إبهاميَّةً تشبيهيَّةً .

ولا تَتعجَّبَنَّ مِنْ هٰذا ؛ فإنِّي أقولُ : لا يَعرِفُ السَّاحرَ إلَّا السَّاحرُ نفسُهُ أو ساحرٌ مثلُهُ أو فوقَهُ ، فأمَّا مَنْ لا يَعرِفُ السِّحْرَ وماهيَّتَهُ وحقيقتَهُ . . فلا يَعرِفُ مِنَ السَّاحرِ إلَّا اسمَهُ ، ويَعرِفُ أنَّ لهُ عِلماً وخاصِّيَّةً لا يدري ما ذٰلكَ العِلْمُ ؛ إذ لا يدري معلومَهُ ، ولا يدري ما تلكَ الخاصِّيَّةُ .

نعم ؛ يدري أنَّ تلكَ الخاصِّيَّةَ وإن كانَتْ مُبهَمةً فهيَ مِنْ جنسِ العلومِ ، وثمرتُها تغييرُ القلوبِ ، وتبديلُ أوصافِ الأعيانِ ، والتفريقُ بينَ الأزواجِ ، وهٰذا بمَعزِلٍ عن معرفةِ حقيقةِ السِّحرِ .

ومَنْ لم يَعرِفْ حقيقةَ السِّحرِ . . لا يَعرِفُ حقيقةَ السَّاحرِ ؛ لأنَّ السَّاحرَ مَنْ لهُ خاصِّيَّةُ السِّحرِ ، وحاصلُ اسمِ السَّاحرِ أنَّهُ اسمٌ مُشتقٌّ مِنْ صفةٍ ؛ تلكَ الصفةُ إن كانَتْ مجهولةً . . فهوَ مجهولٌ ، وإن كانَتْ معلومةً . . فهوَ معلومٌ ، والمعلومُ مِنَ السِّحرِ لغيرِ السَّاحرِ . . وصفٌ عامٌّ بعيدٌ عنِ الماهيَّةِ ؛ وهوَ أنَّهُ مِنْ جنسِ العلومِ ، وأنَّ اسمَ العِلْمِ يَنطلِقُ عليهِ .

فكذٰلكَ الحاصلُ عندَنا مِنْ قدرةِ اللهِ تعالىٰ أنَّهُ وَصْفٌ ثمرتُهُ

---

(١) تقدَّم قريباً (ص ١٠١) .

وأثرُهُ وجودُ الأشياءِ ، ويَنطلِقُ عليهِ اسمُ القدرةِ ؛ لأنَّهُ يناسبُ قدرتَنا مناسبةَ لَذَّةِ الوِقاعِ لذَّةَ السُّكَّرِ ، وهٰذا كلُّهُ بمَعزِلٍ عن حقيقةِ تلكَ القدرةِ .

نعم ؛ كلَّما ازدادَ العبدُ إحاطةً بتفاصيلِ المقدوراتِ ، وعجائبِ الصنعِ في ملكوتِ الأرضِ والسماواتِ . . كانَ حظُّهُ مِنْ معرفةِ صفةِ القدرةِ أوفرَ ؛ لأنَّ الثمرةَ تدلُّ على المَثمَرِ ؛ كما أنَّهُ كلَّما ازدادَ التلميذُ إحاطةً بتفاصيلِ علومِ الأستاذِ وتصانيفِهِ . . كانَتْ معرفتُهُ لهُ أكملَ ، واستعظامُهُ لهُ أتمَّ .

فإلىٰ هٰذا يَرجِعُ تفاوتُ معرفةِ العارفينَ ، ويَتطرَّقُ إليهِ تفاوتٌ لا يَتناهىٰ ؛ لأنَّ ما لا يَقدِرُ الآدميُّ علىٰ معرفتِهِ مِنْ معلوماتِ اللهِ تعالىٰ . . لا نهايةَ لهُ ، وما يَقدِرُ عليهِ أيضاً . . لا نهايةَ لهُ وإن كانَ ما يَدخُلُ منهُ في الوجودِ متناهياً ، ولٰكنَّ مقدورَ الآدميِّ مِنَ العلومِ لا نهايةَ لهُ .

نعم ؛ الخارجُ إلى الوجودِ متفاوتٌ في الكثرةِ والقِلَّةِ ، وبهِ يظهرُ تفاوتُ الناسِ في المعرفةِ ، وهوَ كالتفاوتِ بينَهُم في القدرةِ الحاصلةِ لهُم بالغنىٰ بالمالِ ، فمِنْ واحدٍ يملكُ الدانقَ والدرهمَ ، ومِنْ آخَرَ يملكُ آلافاً ؛ فكذا العلومُ ؛ فإنَّ التفاوتَ في العلومِ أكثرُ وأعظمُ ؛ لأنَّ المعلوماتِ لا نهايةَ لها ، وأعيانُ الأموالِ أجسامٌ ، والأجسامُ متناهيةٌ لا يُتصوَّرُ أن تنتفيَ النهايةُ عنها .

فإذاً ؛ قد عرفتَ كيفَ يَتفاوتُ الخَلْقُ في بحارِ معرفةِ اللهِ

تعالىٰ ، وأنَّ ذٰلكَ لا نهايةَ لهُ ، وعرفتَ أنَّ مَنْ قالَ : (لا يَعرِفُ اللهَ إلَّا اللهُ) . . فقد صدقَ ، وأنَّ مَنْ قالَ : (لا أعرفُ إلَّا اللهَ) . . فقد صدقَ أيضاً ؛ **فإنَّهُ ليسَ في الوجودِ إلَّا اللهُ وأفعالُهُ**[1] ، فإذا نظرَ إلىٰ أفعالِهِ مِنْ حيثُ إنَّها أفعالُهُ ، وكانَ مقصورَ النظرِ عليها ، ولم يرَها مِنْ حيثُ هيَ سماءٌ وأرضٌ وشجرٌ ، بل مِنْ حيثُ إنَّها صنعُهُ ، فلم يُجاوِزْ معرفةَ حضرةِ الربوبيَّةِ . . فيمكنُهُ أن يقولَ : **ما أعرفُ إلَّا اللهَ ، وما أرىٰ إلَّا اللهَ** .

ولو تُصُوِّرَ شخصٌ لا يرىٰ إلَّا الشمسَ ونورَها المُنتشِرَ في الآفاقِ . . لصحَّ منهُ أن يقولَ : ما أرىٰ إلَّا الشمسَ ؛ فإنَّ النورَ الفائضَ منها هوَ مِنْ جملتِها ليسَ خارجاً منها ، وكلُّ ما في الوجودِ نورٌ مِنْ أنوارِ القدرةِ الأزليَّةِ وأثرٌ مِنْ آثارِها ، وكما أنَّ الشمسَ يَنبوعُ النورِ الفائضِ علىٰ كلِّ مستنيرٍ . . فكذٰلكَ المعنى الذي قَصَرَتِ العبارةُ عنهُ فعُبِّرَ عنهُ بالقدرةِ الأزليَّةِ للضرورةِ هوَ يَنبوعُ الوجودِ الفائضِ علىٰ كلِّ موجودٍ ، **فليسَ في الوجودِ إلَّا اللهُ تعالىٰ** ، فيجوزُ أن يقولَ العارفُ : (لا أعرفُ إلَّا اللهَ)[2] .

---

(١) هٰذه العبارة دائرة في كتب المرحلة الأخيرة من حياة الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ؛ كـ « إحياء علوم الدين » ، و« مشكاة الأنوار » ، و« جواهر القرآن » ، و« المستصفى » الذي أُلِّف بعد « المقصد الأسنىٰ » وهو كتاب أصول ، بل في خاتمة تآليفه « إلجام العوام » (ص ١٠٠) حيث قال فيه : (لٰكن ينبغي أن يعلم أن الحضرة الإلٰهية محيطة بكل ما في الوجود ؛ **إذ ليس في الوجود إلا الله تعالىٰ وأفعاله**) ، وكذا في « معارج القدس » إن صحت نسبته له ، وهٰذا له دلالة ذات شأن في صبغ هٰذه المرحلة بالمعرفة الشهودية وما هو أرفع منها .

(٢) قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « مشكاة الأنوار » (ص ٤٠) : (ولكل شيء وجهان : ←

ومِنَ العجائبِ أن يقولَ : (لا أعرفُ اللهَ) ويكونَ صادقاً ، ويقولَ : (لا أعرفُ إلَّا اللهَ) ويكونَ صادقاً !! ولٰكنْ ذٰلكَ بوجهٍ ، وهٰذا بوجهٍ ، ولو كُذِّبَتِ المتناقضاتُ إذا اختلفَتْ وجوهُ الاعتباراتِ . . لَمَا صدقَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ ، ولٰكنَّهُ صادقٌ ؛ لأنَّ للرمي اعتبارَينِ ؛ هوَ منسوبٌ إلى العبدِ بأحدِهِما ، ومنسوبٌ إلى الربِّ تعالىٰ بالثاني ؛ فلا تناقضَ فيهِ .

ولنقبضْ ها هنا عَنانَ البيانِ ؛ فقد خُضنا لُجَّةَ بحرٍ لا ساحلَ لهُ ، وأمثالُ هٰذهِ الأسرارِ لا ينبغي أن تُبتذَلَ بإيداعِ الكتبِ ، وإذ جاءَ هٰذا عَرَضاً غيرَ مقصودٍ . . فلنكُفَّ عنهُ ، ولنَرجِعْ إلىٰ شرحِ معاني أسماءِ اللهِ تعالى الحسنىٰ على التفصيلِ .

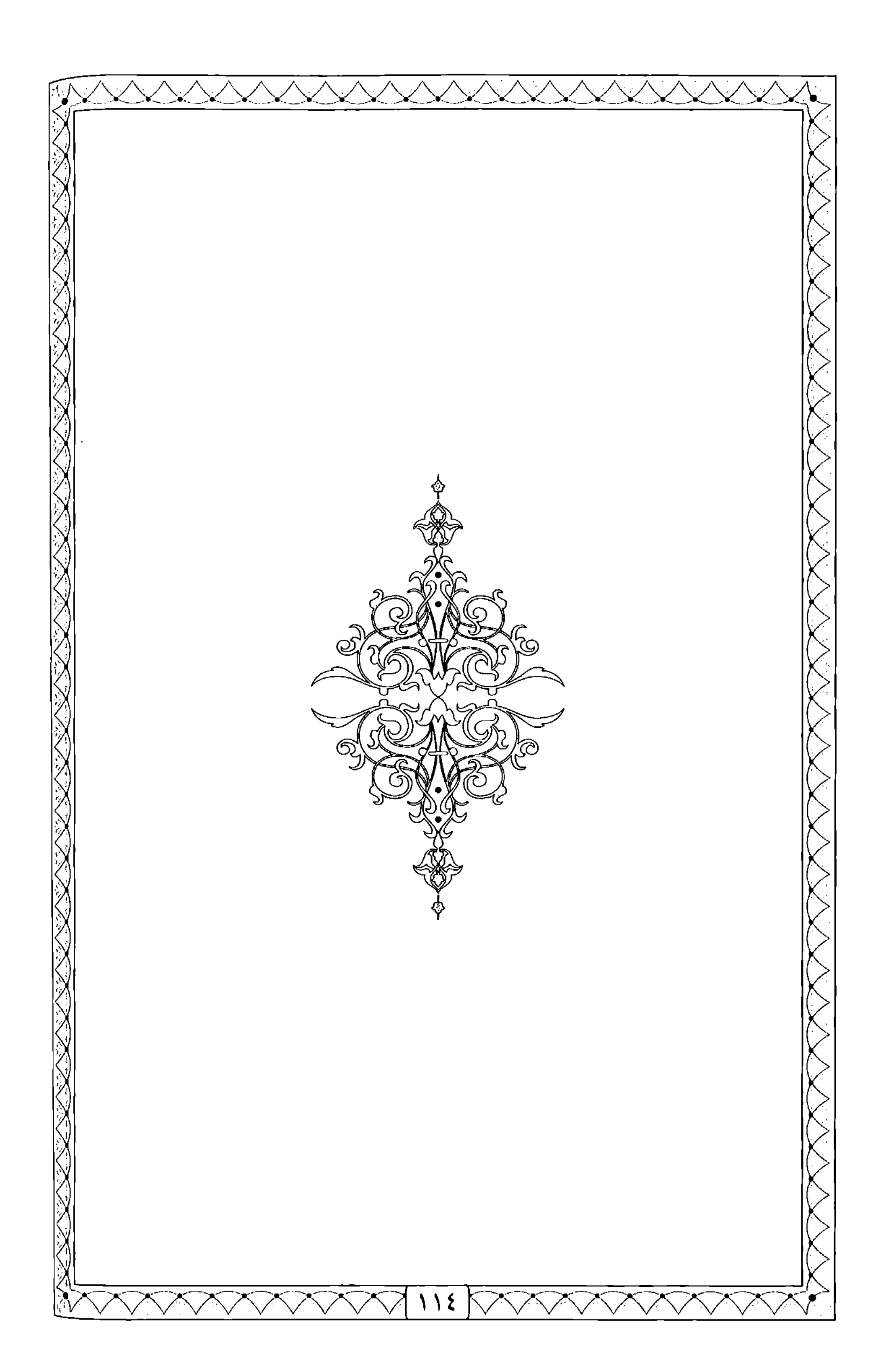
❋ ❋ ❋

وجه إلىٰ نفسه ، ووجه إلىٰ ربه ؛ فهو باعتبار وجه نفسه عدمٌ ، وباعتبار وجه الله تعالىٰ موجودٌ ؛ فإذاً لا موجود إلا الله تعالىٰ ووجهه) .

الفن الثّاني من الكتاب

في المقاصد والغايات

وفيه فصولٌ ثلاثة

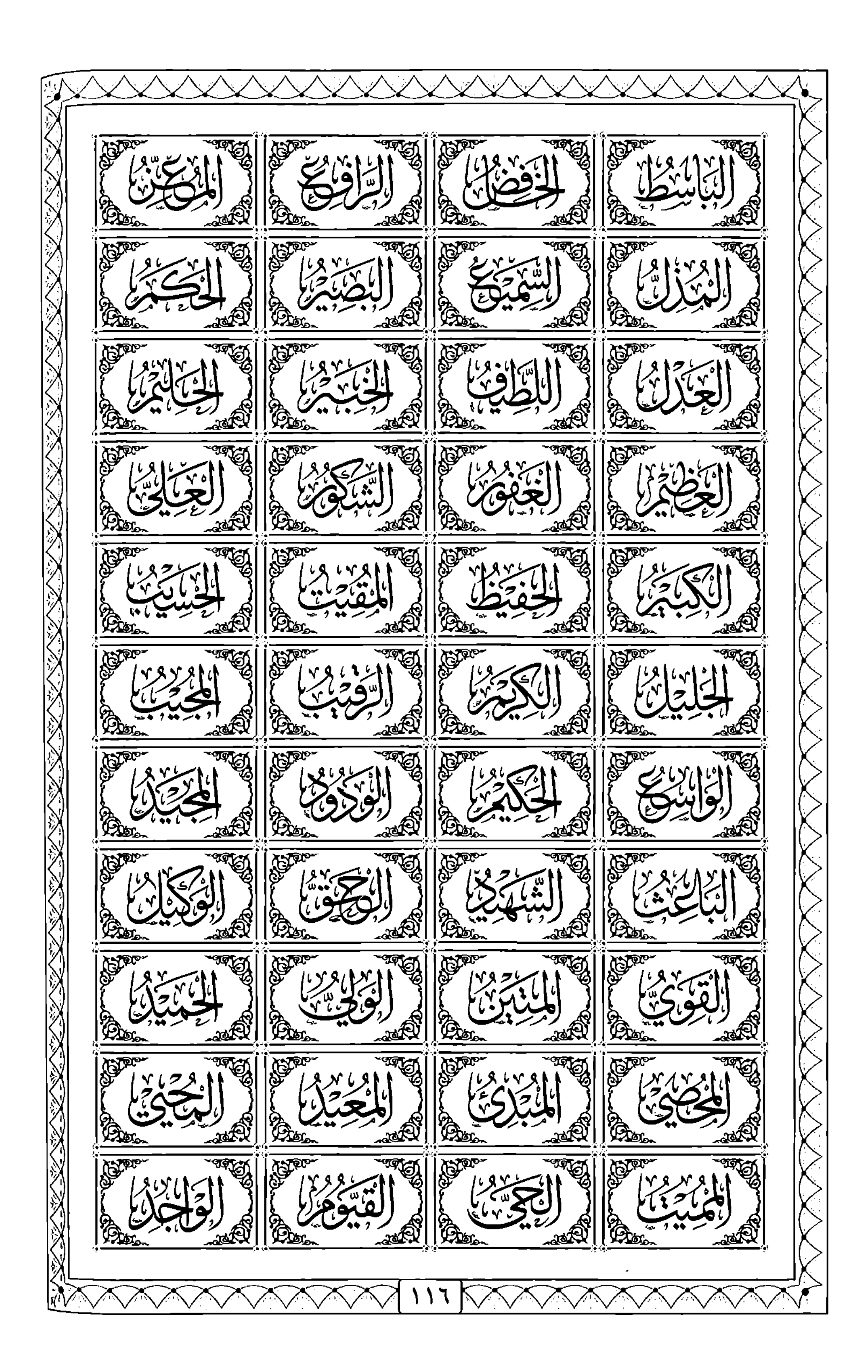


الفصل الأوّل

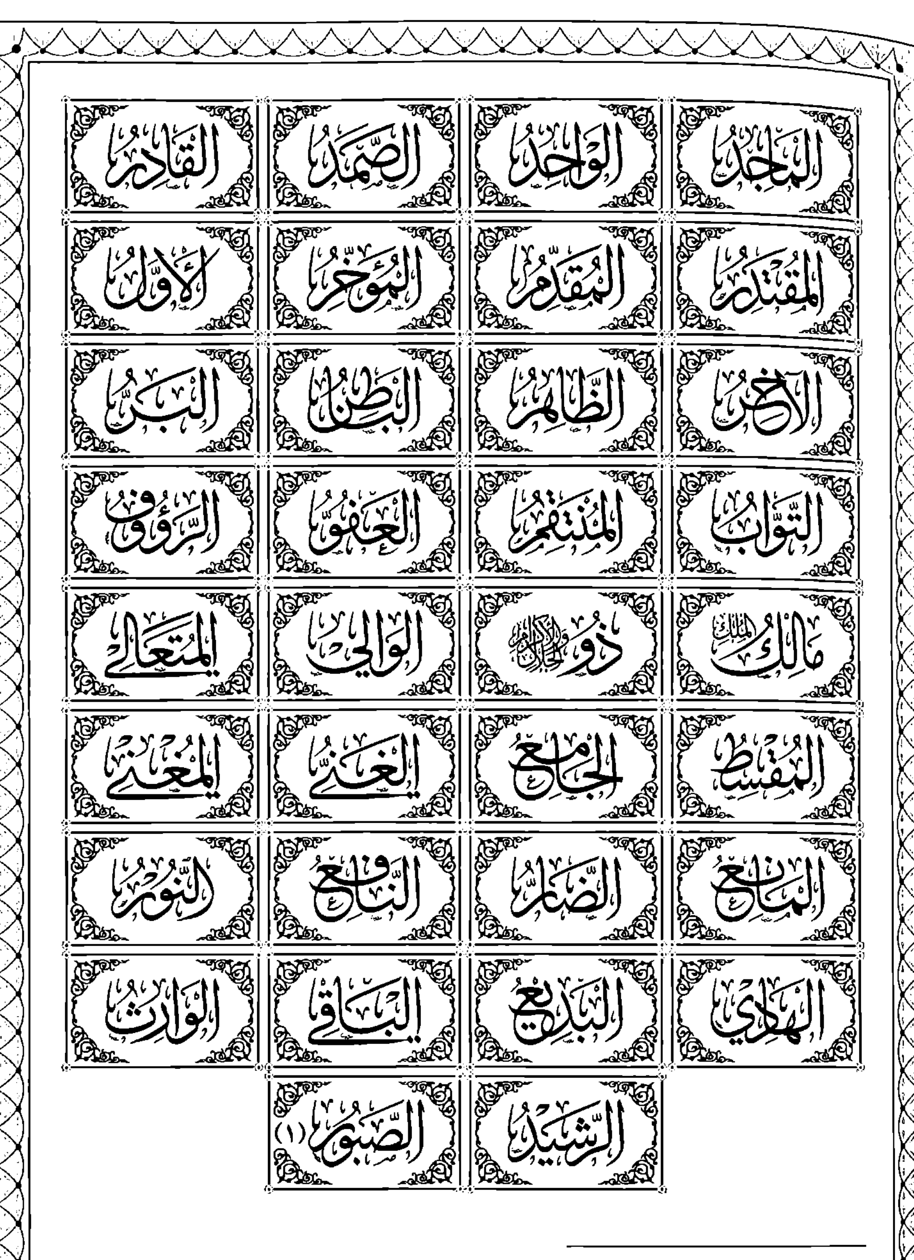
في شرح معاني أسماء الله تعالى التّسعة والتّسعين

وهيَ التي يَشتمِلُ عليها روايةُ أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ إذ قالَ : قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ لِلّٰهِ تَعَالَىٰ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ؛ مِئَةً إِلَّا وَاحِداً ، مَنْ أَحْصَاهَا . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ :





الباسط
الخافض
الرافع
المعز
المذل
السميع
البصير
الحكم
العدل
اللطيف
الخبير
الحليم
العظيم
الغفور
الشكور
العلي
الكبير
الحفيظ
المقيت
الحسيب
الجليل
الكريم
الرقيب
المجيب
الواسع
الحكيم
الودود
المجيد
الباعث
الشهيد
الحق
الوكيل
القوي
المتين
الولي
الحميد
المحصي
المبدئ
المعيد
المحيي
المميت
الحي
القيوم
الواجد



---

(١) رواه الترمذي (٣٥٠٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بتمامه ، قال الإمام الترمذي عقب روايته : (هٰذا حديث غريب ، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح ، وهو ثقة عند أهل الحديث ، وقد رُوي هٰذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكرَ الأسماء إلا في هٰذا الحديث . . .) .

وأمَّا قولُهُ :



فهوَ اسمٌ للموجودِ الحقِّ ، الجامعِ لصفاتِ الإلـٰهيَّةِ ، المنعوتِ بنعوتِ الرُّبوبيَّةِ ، المُتفرِّدِ بالوجودِ الحقيقيِّ ؛ فإنَّ كلَّ موجودٍ سواهُ غيرُ مُستحِقٍّ للوجودِ بذاتِهِ ، وإنَّما استفادَ الوجودَ منهُ ، فهوَ مِنْ حيثُ ذاتُهُ هالكٌ ، ومِنَ الجهةِ التي تليهِ موجودٌ ، فكلُّ موجودٍ هالكٌ إلَّا وجهَهُ (١) .

والأشبهُ : أنَّهُ جارٍ في الدَّلالةِ على هـٰذا المعنىٰ مَجرىٰ أسماءِ الأعلامِ ، وكلُّ ما ذُكِرَ في اشتقاقِهِ وتصريفِهِ تعسُّفٌ وتكلُّفٌ .

فائدة

[في الاسمِ الأعظمِ]

اعلمْ : أنَّ هـٰذا الاسمَ أعظمُ الأسماءِ التسعةِ والتسعينَ ؛ لأنَّهُ دالٌّ على الذاتِ الجامعةِ لصفاتِ الإلـٰهيَّةِ كلِّها ، حتَّىٰ لا يَشِذُّ منها شيءٌ واحدٌ ، وسائرُ الأسماءِ لا يدلُّ آحادُها إلَّا علىٰ آحادِ المعاني ؛ مِنْ علمٍ أو قدرةٍ أو فعلٍ أو غيرِهِ .

(١) انظر بيان اسم الله تعالى (الحق) وما قيل فيه وعلِّق عليه (ص ٢٤٧) .

ولأنَّهُ أخصُّ الأسماءِ ؛ إذ لا يُطلِقُهُ أحدٌ علىٰ غيرِهِ لا حقيقةً ولا مجازاً ، وسائرُ الأسماءِ قد يُسمَّىٰ بها غيرُهُ ؛ كالقادرِ والعظيمِ والرَّحيمِ وغيرِهِ .

فلهٰذَينِ الوجهَينِ : يُشبِهُ أن يكونَ هٰذا الاسمُ هوَ أعظمَ الأسماءِ .

دَقيقةٌ

[في أنَّ اسمَ الجلالةِ خاصٌّ بالذاتِ الإلٰهيَّةِ]

معاني سائرِ الأسماءِ يُتصوَّرُ أن يَتَّصفَ العبدُ بشيءٍ منها ، حتَّىٰ يَنطلِقَ عليهِ الاسمُ ؛ كالرَّحيمِ والعليمِ والحليمِ والصَّبورِ والشَّكورِ وغيرِهِ ، وإن كانَ إطلاقُ الاسمِ عليهِ علىٰ وجهٍ آخَرَ يباينُ إطلاقَهُ على اللهِ تعالىٰ .

وأمَّا معنىٰ هٰذا الاسمِ . . فخاصٌّ خصوصاً لا يُتصوَّرُ فيهِ مشاركةٌ لا بالمجازِ ولا بالحقيقةِ ، ولأجلِ هٰذا الخصوصِ يُوصَفُ سائرُ الأسماءِ بأنَّهُ اسمُ اللهِ تعالىٰ ، ويُعرَفُ بالإضافةِ إليهِ ، فيُقالُ : (الصَّبورُ والشَّكورُ والمَلِكُ والجَبَّارُ . . مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ) ، ولا يُقالُ : (اللهُ مِنْ أسماءِ الصَّبورِ) لأنَّ ذٰلكَ مِنْ حيثُ هوَ أدلُّ علىٰ كُنْهِ المعاني الإلٰهيَّةِ وأخصُّ بها ، وكانَ أشهرَ وأظهرَ ؛ فاستُغنِيَ عنِ التعريفِ بغيرِهِ ، وغيرُهُ عُرِفَ بالإضافةِ إليهِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ الجلالةِ]

ينبغي أن يكونَ حظُّ العبدِ مِنْ هٰذا الاسمِ التألُّهَ ؛ وأعني بهِ : أن يكونَ مُستغرِقَ القلبِ والهِمَّةِ باللهِ تعالىٰ ، ولا يرىٰ غيرَهُ ، ولا يَلتفِتَ إلىٰ سواهُ ، ولا يرجوَ ولا يَخافَ إلَّا إيَّاهُ .

وكيفَ لا يكونُ كذٰلكَ وقد فُهِمَ مِنْ هٰذا الاسمِ أنَّهُ الموجودُ الحقيقيُّ الحقُّ ، وكلُّ ما سواهُ فانٍ وهالكٌ وباطلٌ إلَّا بهِ ؟!

فيرىٰ أوَّلاً نفسَهُ أوَّلَ باطلٍ وهالكٍ كما رآهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حيثُ قالَ : « أَصْدَقُ شِعْرٍ قَالَهُ شَاعِرٌ قَوْلُ لَبِيدٍ : أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا ٱللهَ بَاطِلٌ »[1] .

* * *

(١) رواه البخاري (٣٨٤١) ، ومسلم (٢٢٥٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وفيه : « أَصْدَقُ بَيْتٍ » ، والبيت بتمامه كما في « ديوانه » (ص ١٣٢) وهو من الطويل :

أَلَا كُلُّ شيءٍ ما خَلَا اللهَ باطلُ ... وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ



اسمانِ مُشتقَّانِ مِنَ الرحمةِ ، والرحمةُ تستدعي مرحوماً ، ولا مرحومَ إلَّا وهوَ محتاجٌ .

والذي تنقضي بسببِه حاجةُ المحتاجِ مِنْ غيرِ قصدٍ وإرادةٍ وعنايةٍ بالمحتاجِ . . لا يُسمَّىٰ رحيماً .

والذي يريدُ قضاءَ حاجةِ المحتاجِ ولا يقضيها ؛ فإن كانَ قادراً علىٰ قضائِها . . لا يُسمَّىٰ رحيماً ؛ إذ لو تمَّتِ الإرادةُ . . لوَفَّىٰ بها ، وإن كانَ عاجزاً . . فقد يُسمَّىٰ رحيماً باعتبارِ ما اعتورَهُ مِنَ الرحمةِ والرقَّةِ ، ولٰكنَّهُ ناقصٌ .

وإنَّما الرحمةُ التامَّةُ إفاضةُ الخيرِ على المحتاجينَ وإرادتُهُ لهُم عنايةً بهِم ، والرحمةُ العامَّةُ هيَ التي تَتناولُ المُستحِقَّ وغيرَ المُستحِقِّ .

ورحمةُ اللهِ تعالىٰ تامَّةٌ وعامَّةٌ :

أمَّا تمامُها . . فمِنْ حيثُ إنَّهُ أرادَ قضاءَ حاجاتِ المحتاجينَ وقضاها .

وأمَّا عمومُها . . فمِنْ حيثُ إنَّهُ شملَ المُستحِقَّ وغيرَ المُستحِقِّ وعمَّ الدنيا والآخرةَ ، وتناولَ الضروراتِ والحاجاتِ

والمزايا الخارجةَ عنها ؛ فهوَ الرحيمُ المُطلَقُ حقّاً[1] .

دَقِيقَةٌ

[في بيانِ كمالِ رحمةِ اللهِ تعالىٰ وتنزُّهِها عنِ النقصِ]

الرحمةُ لا تخلو عن رِقَّةٍ مُؤلِمةٍ تعتري الرحيمَ فتُحرِّكُهُ إلىٰ قضاءِ حاجةِ المرحومِ ، والربُّ تعالىٰ مُنزَّهٌ عنها ، فلعلَّكَ تظنُّ أنَّ ذٰلكَ نقصانٌ في معنى الرحمةِ .

فاعلمْ : أنَّ ذٰلكَ كمالٌ وليسَ بنقصانٍ في معنى الرحمة .

أمَّا أنَّهُ ليسَ بنقصانٍ : فمِنْ حيثُ إنَّ كمالَ الرحمةِ بكمالِ ثمرتِها ، ومهما قُضِيَتْ حاجةُ المحتاجِ بكمالِها . . لم يكنْ للمرحومِ حظٌّ في تألُّمِ الراحمِ وتفجُّعِهِ ، وإنَّما تألُّمُ الراحمِ لضَعفِ نفسِهِ ونقصانِها ، ولا يزيدُ ضَعفُها في غَرَضِ المحتاجِ شيئاً بعدَ أن قضىٰ كمالَ حاجتِهِ .

وأمَّا أنَّهُ كمالٌ في معنى الرحمةِ : فهوَ أنَّ الرحيمَ عن رِقَّةٍ وتألُّمٍ يكادُ يَقصِدُ بفعلِهِ دفعَ ألمِ الرِّقَّةِ عن نفسِهِ ، فيكونُ قد نظرَ لنفسِهِ وسعىٰ في غَرَضِ نفسِهِ ، وذٰلكَ يَنقُصُ عن كمالِ معنى الرحمةِ ، بل كمالُ الرحمةِ أن يكونَ نظرُهُ إلى المرحومِ لأجلِ المرحومِ ، لا لأجلِ الاستراحةِ مِنْ ألمِ الرِّقَّةِ .

---

(١) قال المبرد : الرحمة من زيد رقَّةٌ وتحنُّنٌ ، والله عزَّ وجلَّ يَجِلُّ عنها . انتهىٰ من هامش (ب) .

فَائِدَة

[فيما اختصَّ بهِ (الرحمـٰنُ) عنِ (الرحيمِ)]

الرحمـٰنُ أَخَصُّ مِنَ الرحيمِ ، ولـذٰلك لا يُسمَّىٰ بهِ غيرُ اللهِ تعالىٰ ، والرحيمُ قد يُطلَقُ علىٰ غيرِهِ ، فهوَ مِنْ هـٰذا الوجهِ قريبٌ مِنِ اسمِ اللهِ تعالى الجاري مَجرى العَلَمِ وإن كانَ هـٰذا مُشتقّاً مِنَ الرحمةِ قطعاً ؛ ولذٰلكَ جمعَ اللهُ تعالىٰ بينَهُما فقالَ : ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴿١١٠﴾ ﴾ .

فيلزمُ مِنْ هـٰذا الوجهِ ومِنْ حيثُ منعنا الترادفَ في الأسماءِ المحصاةِ[1] : أن يُفرَّقَ بينَ معنى الاسمَينِ ؛ فبالحريِّ أن يكونَ المفهومُ مِنَ الرحمـٰنِ نوعاً مِنَ الرحمةِ هيَ أبعدُ مِنْ مقدوراتِ العبادِ ؛ وهيَ ما يَتعلَّقُ بالسعادةِ الأُخرويَّةِ ، والرحمـٰنُ : هوَ العَطوفُ علىٰ عبادِهِ بالإيجادِ أوَّلاً .

والهدايةِ إلى الإيمانِ وأسبابِ السعادةِ ثانياً .

والسعادةِ في الآخرةِ ثالثاً .

والإنعامِ في النظرِ إلىٰ وجهِهِ الكريمِ رابعاً .

تَنْبِيه

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمَي (الرحمـٰنِ) و(الرحيمِ)]

حظُّ العبدِ مِنِ اسمِ الرحمـٰنِ : أن يرحمَ عبادَ اللهِ الغافلينَ ؛

---

(١) كما تقدم (ص ٨١) .

فيَصرِفَهُم عن طريقِ الغفلةِ إلى اللهِ تعالىٰ بالوعظِ والنصحِ ، وبطريقِ اللطفِ دونَ العنفِ ، وأن ينظرَ إلى العُصاةِ بعينِ الرحمةِ لا بعينِ الإزراءِ ، وأن تكونَ كلُّ معصيةٍ تجري في العالَمِ كمصيبةٍ لهُ في نفسِهِ ، فلا يألْو جَهداً في إزالتِها بقَدْرِ وسعِهِ ؛ رحمةً لذٰلكَ العاصي أن يَتعرَّضَ لسَخَطِ اللهِ تعالىٰ ، ويَستحِقَّ البعدَ مِنْ جِوارِهِ .

وحظُّهُ مِنِ اسمِ الرحيمِ : ألَّا يَدَعَ فاقةً لمحتاجٍ إلَّا سدَّها بقَدْرِ طاقتِهِ ، ولا يَترُكَ فقيراً في جِوارِهِ وبلدِهِ إلَّا ويقومُ بتعهُّدِهِ ودفعِ فقرِهِ ؛ إمَّا بمالِهِ ، أو جاهِهِ ، أوِ السعيِ في حقِّهِ بالشفاعةِ إلىٰ غيرِهِ ، فإن عَجَزَ عن جميعِ ذٰلكَ . . فيعينُهُ بالدعاءِ لهُ ، وإظهارِ الحزنِ بسببِ حاجتِهِ ؛ رِقَّةً عليهِ وعطفاً ، حتَّىٰ كأنَّهُ مُساهِمٌ لهُ في ضُرِّهِ وحاجتِهِ .

سُؤَالٌ وَجَوَابُهُ

[كيفَ يكونُ رحيماً معَ وجودِ المعذبينَ والمبتلَينَ ؟!]

لعلَّكَ تقولُ : ما معنىٰ كونِهِ تعالىٰ رحيماً وكونِهِ أرحمَ الراحمينَ ؛ والرحيمُ لا يرىٰ مبتلىً ومضروراً ومُعذَّباً ومريضاً وهوَ يَقدِرُ علىٰ إماطةِ ما بِهِم . . إلَّا ويُبادِرُ إلىٰ إماطتِهِ ؟!

والربُّ سبحانَهُ وتعالىٰ قادرٌ علىٰ كفايةِ كلِّ بليَّةٍ ، ودفعِ

كلِّ فقرٍ ، وإماطةِ كلِّ مرضٍ ، وإزالةِ كلِّ ضَرَرٍ ، والدنيا طافحةٌ بالأمراضِ والمِحَنِ والبلايا وهوَ قادرٌ علىٰ إزالةِ جميعِها ، وتاركٌ عبادَهُ مُمتحَنينَ بالرزايا والمِحَنِ !!

فجوابُكَ : أنَّ الطفلَ الصغيرَ قد تَرِقُّ لهُ أُمُّهُ ، فتمنعُهُ عنِ الحِجامةِ ، والأبُ العاقلُ يَحمِلُهُ عليها قهراً ، والجاهلُ يَظُنُّ أنَّ الرحيمَ هيَ الأُمُّ دونَ الأبِ ، والعاقلُ يَعلَمُ أنَّ إيلامَ الأبِ إيَّاهُ بالحِجامةِ مِنْ كمالِ رحمتِهِ وعطفِهِ وتمامِ شفقتِهِ ، وأنَّ الأُمَّ لهُ عدوٌّ في صورةِ صديقٍ ، وأنَّ الألمَ القليلَ إذا كانَ سبباً للذَّةِ الكثيرةِ لم يكنْ شرّاً ، بل كانَ خيراً ، والرحيمُ يريدُ الخيرَ بالمرحومِ للمرحومِ لا محالةَ .

وليسَ في الوجودِ شرٌّ إلَّا وفي ضمنِهِ خيرٌ ، لو رُفِعَ ذٰلكَ الشرُّ . . لبطلَ الخيرُ الذي في ضمنِهِ ، وحصلَ ببطلانِهِ شرٌّ أعظمُ مِنَ الشرِّ الذي يَتضمَّنُهُ ؛ فاليدُ المُتآكِلةُ قطعُها شرٌّ في الظاهرِ وفي ضمنِهِ الخيرُ الجزيلُ ؛ وهوَ سلامةُ البدنِ ، ولو تُرِكَ قطعُ اليدِ . . لحصلَ هلاكُ البدنِ ، ولكانَ الشرُّ أعظمَ ، وقطعُ اليدِ لأجلِ سلامةِ البدنِ شرٌّ في ضمنِهِ خيرٌ ، ولٰكنَّ المرادَ الأوَّلَ السابقَ إلىٰ نظرِ القاطعِ هوَ السلامةُ التي هيَ خيرٌ محضٌ ، ثمَّ لمَّا كانَ السبيلُ إليهِ قطعَ اليدِ . . قُصِدَ قطعُ اليدِ لأجلِهِ .

فكانَتِ السلامةُ مطلوبةً لذاتِها أوَّلاً ، والقطعُ مطلوباً لغيرِهِ ثانياً ، لا لذاتِهِ ، فهما داخلانِ تحتَ الإرادةِ ، ولٰكنَّ أحدَهُما مرادٌ

لذاتِهِ ، والآخرَ مرادٌ لغيرِهِ ، والمرادُ لذاتِهِ قبلَ المرادِ لغيرِهِ ، ولأجلِهِ قالَ تعالىٰ : « سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي »[1] ، فغضبُهُ إرادتُهُ للشرِّ ، والشرُّ بإرادتِهِ ، ورحمتُهُ إرادتُهُ للخيرِ ، والخيرُ بإرادتِهِ ، ولـٰكنْ أرادَ الخيرَ للخيرِ نفسِهِ ، وأرادَ الشرَّ لا لذاتِهِ ، ولـٰكنْ لِمَا في ضمنِهِ مِنَ الخيرِ .

فالخيرُ مقضيٌّ بالذاتِ ، والشرُّ مقضيٌّ بالعَرَضِ ، وكلٌّ بقَدَرٍ ، **وليسَ في ذٰلكَ ما ينافي الرحمةَ أصلاً .**

فالآنَ إن خطَرَ لكَ نوعٌ مِنَ الشرِّ لا ترىٰ تحتَهُ خيراً ، أو خطرَ لكَ أنَّهُ كانَ تحصيلُ ذٰلكَ الخيرِ ممكناً لا في ضمنِ الشرِّ . . **فاتَّهِمْ عقلَكَ القاصرَ في أحدِ الخاطِرَينِ .**

أمَّا في قولِكَ : (إنَّ هـٰذا الشرَّ لا خيرَ تحتَهُ) . . فإنَّ هـٰذا ممَّا تَقصُرُ العقولُ عن معرفتِهِ ، ولعلَّكَ فيهِ مثلُ الصبيِّ الذي يرى الحِجامةَ شرّاً محضاً ، أو مثلُ الغبيِّ الذي يرى القتلَ قصاصاً شرّاً محضاً ؛ لأنَّهُ ينظرُ إلىٰ خصوصِ شخصِ المقتولِ أنَّهُ في حقِّهِ شرٌّ محضٌ ، ويَذهَلُ عنِ الخيرِ العامِّ الحاصلِ للناسِ كافَّةً ، فلا يدري أنَّ التوصُّلَ بالشرِّ الخاصِّ إلى الخيرِ العامِّ خيرٌ محضٌ لا ينبغي للخبيرِ أن يُهمِلَهُ .

---

(١) رواه البخاري (٣١٩٤) ، ومسلم (٢٧٥١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

واتَّهِمْ عقلَكَ في الخاطرِ الثاني ؛ وهوَ قولُكَ : (إنَّ تحصيلَ ذٰلكَ الخيرِ لا في ضمنِ ذٰلكَ الشرِّ ممكنٌ) . . فإنَّ هٰذا أيضاً دقيقٌ غامضٌ ؛ فليسَ كلُّ محالٍ أو ممكنٍ ممَّا يُدرَكُ استحالتُهُ وإمكانُهُ بالبديهةِ ولا بالنظرِ القريبِ ، بل ربَّما عُرِفَ ذٰلكَ بنظرٍ غامضٍ دقيقٍ يَقصُرُ عنهُ الأكثرونَ .

فاتَّهِمْ عقلَكَ في هٰذَينِ الطريقَينِ ، ولا تَشُكَّنَّ أصلاً في أنَّهُ أرحمُ الراحمينَ ، وأنَّهُ سبقَتْ رحمتُهُ غضبَهُ ، ولا تَستريبَنَّ في أَنَّ مريدَ الشرِّ للشرِّ لا للخيرِ غيرُ مُستحِقٍّ لاسمِ الرحمةِ ، وتحتَ كشفِ الغطاءِ عن هٰذا سِرُّ القَدَرِ الذي منعَ الشرعُ عن إفشائِهِ ، فاقنعْ بالإيماءِ ، ولا تَطمَعْ في الإفشاءِ ، ولقد نُبِّهتَ بالرمزِ والإيماءِ إن كنتَ مِنْ أهلِهِ ، فتأمَّلْ .

لَقَدْ أَسْمَعْتَ لَوْ نَادَيْتَ حَيّاً وَلَـٰكِنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ تُنَادِي[1]

هٰذا حكمُ الأكثرينَ .

فأمَّا أنتَ أيُّها الأخُ المقصودُ بالشرحِ . . فلا أظنُّكَ إلَّا مُستبصِراً بسِرِّ اللهِ في القَدَرِ ، مُستغنِياً عنْ هٰذهِ التلويحاتِ والتنبيهاتِ .

* * *

(١) البيت من الوافر ، وقد نسبه الراغب في « محاضرات الأدباء » (٢/٣٩٥) لبشار بن برد .



المَلِكُ

هوَ الذي يَستغني في ذاتِهِ وصفاتِهِ عن كلِّ موجودٍ ، ويَحتاجُ إليهِ كلُّ موجودٍ ، بل لا يَستغني عنهُ شيءٌ في شيءٍ ؛ لا في ذاتِهِ ولا في صفاتِهِ ، ولا في وجودِهِ ولا في بقائِهِ ، بل كلُّ شيءٍ فوجودُهُ منهُ أو ممَّا هوَ منهُ ، وكلُّ شيءٍ سواهُ فهوَ لهُ مملوكٌ في ذاتِهِ وصفاتِهِ ، وهوَ مستغنٍ عن كلِّ شيءٍ ؛ فهٰذا هُوَ المَلِكُ المُطلَقُ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ أنَّ المَلِكَ مِنَ العبادِ هوَ الذي لا يَملِكُهُ إلَّا اللهُ تعالىٰ]

العبدُ لا يُتصوَّرُ أن يكونَ مَلِكاً مُطلَقاً ؛ فإنَّهُ لا يستغني عن كلِّ شيءٍ ؛ فإنَّهُ أبداً فقيرٌ إلى اللهِ تعالىٰ وإنِ استغنىٰ عمَّا سواهُ ، ولا يُتصوَّرُ أن يحتاجَ إليهِ كلُّ شيءٍ ، بل يَستغني عنهُ أكثرُ الموجوداتِ ، ولٰكنْ لمَّا تُصُوِّرَ أن يَستغنيَ عن بعضِ الأشياءِ ، ولا يستغنيَ عنهُ بعضُ الأشياءِ . . كانَ لهُ شَوْبٌ في المُلْكِ .

والمَلِكُ مِنَ العبادِ : هوَ الذي لا يَملِكُهُ إلَّا اللهُ تعالىٰ ، بل يَستغني عن كلِّ شيءٍ سوى اللهِ ، وهوَ معَ ذٰلكَ يَملِكُ مملكتَهُ ؛ بحيثُ يطيعُهُ فيها جنودُهُ ورعاياهُ .

وإنَّما مملكتُهُ الخاصَّةُ بهِ : قلبُهُ وقالَبُهُ ، وجندُهُ : شهوتُهُ وغضبُهُ

وهواهُ ، ورعيتُهُ : لسانُهُ وعيناهُ ويداهُ وسائرُ أعضائِهِ ، فإذا مَلَكَها ولم تملكْهُ ، وأطاعَتْهُ ولم يُطِعْها . . فقد نالَ درجةَ المُلْكِ في عالَمِهِ .

فإنِ انضمَّ إليهِ معَ ذٰلكَ : استغناؤُهُ عن كلِّ الناسِ ، واحتياجُ الناسِ كلِّهِم إليهِ في حياتِهِمُ العاجلةِ والآجلةِ . . فهوَ المَلِكُ في العالَمِ الأرضيِّ .

وتلكَ رتبةُ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهِم ؛ فإنَّهُمُ استغنَوا في الهدايةِ إلى الحياةِ الآخرةِ عن كلِّ أحدٍ إلَّا عنِ اللهِ ، واحتاجَ إليهِم كلُّ واحدٍ ، ويليهِم في هٰذا المُلْكِ العلماءُ الذينَ هم ورثةُ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهِم ، وإنَّما ملكُهُم بقَدْرِ قدرتِهِم علىٰ إرشادِ العبادِ ، واستغنائِهِم عنِ الإرشادِ .

وبهٰذِهِ الصفاتِ يَقرُبُ العبدُ مِنَ الملائكةِ في الصفاتِ ، ويَتقرَّبُ إلى اللهِ تعالىٰ بها ، وهٰذا المُلْكُ عطيَّةٌ للعبدِ مِنَ المَلِكِ الحقِّ الذي لا مَثنويَّةَ في مُلكِهِ .

ولقد صدقَ بعضُ العارفينَ لمَّا قالَ لهُ بعضُ الأمراءِ : سَلْني حاجتَكَ ؛ حيثُ قالَ لهُ : (أوَلي تقولُ هٰذا ولي عبدانِ هما سيِّداكَ ؟!) .

قالَ : ومَنْ هما ؟ قالَ : (الحرصُ والهوىٰ ؛ فقد غلبتُهُما وغلباكَ ، وملكتُهُما ومَلَكاكَ)[1] .

---

(١) أورده الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « التحبير » (ص ٣٨) .

وقالَ بعضُهُم لبعضِ الشيوخِ : أوصني ، فقالَ لهُ : (كنْ مَلِكاً في الدنيا . . تكنْ مَلِكاً في الآخرةِ) ، فقالَ : وكيفَ أفعلُ ذٰلكَ ؟ فقالَ : (ازهدْ في الدنيا . . تكنْ مَلِكاً في الدنيا ، مَلِكاً في الآخرةِ)[1]

معناهُ : اقطعْ حاجتَكَ وشهوتَكَ عنِ الدنيا ؛ فإنَّ المُلْكَ في الحريَّةِ والاستغناءِ .

* * *

(١) أورده الراغب في « محاضرات الأدباء » (٣١٤/٢) .



هوَ المُنزَّهُ عن كلِّ وصفٍ : يُدرِكُهُ حِسٌّ ، أو يَتصوَّرُهُ خيالٌ ، أو يَسبِقُ إليهِ وَهْمٌ ، أو يَختلِجُ بهِ ضميرٌ ، أو يُفضي بهِ تفكُّرٌ .

ولستُ أقولُ : مُنزَّهٌ عنِ العُيوبِ والنقائصِ ؛ فإنَّ ذِكرَ ذٰلكَ يكادُ يَقرُبُ مِنْ تركِ الأدبِ ، فليسَ مِنَ الأدبِ أن يقولَ القائلُ : مَلِكُ البلدِ ليسَ بحائكٍ ولا حَجَّامٍ ؛ فإنَّ نفيَ الوجودِ يكادُ يُوهِمُ إمكانَ الوجودِ ، وفي ذٰلكَ الإيهامِ نقصٌ .

بل أقولُ : القُدُّوسُ : هوَ المُنزَّهُ عن كلِّ وصفٍ مِنْ أوصافِ الكمالِ الذي يظنُّهُ أكثرُ الخَلْقِ كمالاً في حقِّهِ ؛ لأنَّ الخَلْقَ أوَّلاً نظروا إلىٰ أنفسِهِم ، وعرفوا صفاتِهِم ، وأدركوا انقسامَها إلىٰ ما هوَ كمالٌ ولٰكنْ في حقِّهِمْ ؛ مثلُ علمِهِم وقدرتِهِم وسمعِهِم وبصرِهِم وكلامِهِم وإرادتِهِم واختيارِهِم ، ووضعوا هٰذهِ الألفاظَ بإزاءِ هٰذهِ المعاني ، وقالوا : إنَّ هٰذهِ أسماءُ الكمالِ .

ونظروا أيضاً إلىٰ ما هوَ نقصٌ في حقِّهِم ؛ مثلُ جهلِهِم وعجزِهِم وعماهُم وصَمَمِهِم وخَرَسِهِم ، فوضعوا بإزاءِ هٰذهِ المعاني هٰذهِ الألفاظَ .

ثمَّ كانَ غايتَهُم في الثناءِ على اللهِ تعالىٰ ووصفِهِ : أن وصفوهُ بما هوَ أوصافُ كمالِهِم ؛ مِنْ عِلْمٍ وقدرةٍ وسمعٍ وبصرٍ وكلامٍ ، وأن

نفَوا عنهُ أوصافَ نقصِهم ، واللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ مُنزَّهٌ عن أوصافِ كمالِهِم كما أنَّهُ مُنزَّهٌ عن أوصافِ نقصِهِم ، بل كلُّ صفةٍ تُتصوَّرُ للخَلْقِ فهوَ مُنزَّهٌ مُقدَّسٌ عنها وعمَّا يُشبِهُها ويُماثِلُها ، ولولا ورودُ الرُّخصةِ والإذنِ بإطلاقِها . . لم يَجُزْ إطلاقُ أكثرِها .

وقد فهمتَ معنىٰ هٰذا في الفصلِ الرابعِ مِنْ فصولِ المُقدِّماتِ ، فلا حاجةَ إلى الإعادةِ (١) .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (القُدُّوسِ)]

قُدْسُ العبدِ : في أن يُنزِّهَ إرادتَهُ وعلمَهُ .

أمَّا علمُهُ : فيُنزِّهُهُ عنِ المُتخيَّلاتِ والمحسوساتِ والموهوماتِ ، وكلِّ ما يُشارِكُهُ فيهِ البهائمُ مِنَ الإدراكاتِ ، بل يكونُ تردُّدُ نظرِهِ وتَطْوَافُ علمِهِ حولَ الأمورِ الأزليَّةِ الإلٰهيَّةِ المُنزَّهةِ عن أن تَقرُبَ فتُدرَكَ بالحِسِّ ، أو تَبعُدَ فتغيبَ عنِ الحِسِّ ، بل يصيرُ مُتجرِّداً في نفسِهِ عنِ المحسوساتِ والمُتخيَّلاتِ كلِّها ، ويقتني مِنَ العلومِ ما لو سُلِبَ آلةَ حِسِّهِ وتخيُّلِهِ . . لبقيَ ربَّانيّاً بالعلومِ الشريفةِ الكلِّيَّةِ الإلٰهيَّةِ المُتعلِّقةِ بالمعلوماتِ الأزليَّةِ الأبديَّةِ ، دونَ الشخصيَّاتِ المُتغيِّرةِ المُستحيلةِ .

وأمَّا إرادتُهُ : فيُنزِّهُها عن أن تدورَ حولَ الحظوظِ البشريَّةِ التي

---

(١) تقدم (ص ١٠٢) .

تَرجِعُ إلىٰ لَذَّةِ الشهوةِ والغضبِ ، ومتعةِ المَطعَمِ والمَشرَبِ والمَنكَحِ والمَنظَرِ والمَلبَسِ ، وما لا يصلُ إليهِ مِنَ اللذَّاتِ إلَّا بواسطةِ الحِسِّ والقالَبِ ، بل لا يريدُ إلَّا اللهَ تعالىٰ ، فلا يبقىٰ لهُ حظٌّ إلَّا فيهِ ، ولا يكونُ لهُ شوقٌ إلَّا إلىٰ لقائِهِ ، ولا فرحٌ إلَّا بالقربِ منهُ ، ولو عُرِضَتْ عليهِ الجنَّةُ وما فيها مِنَ النعيمِ . . لم تَلتفِتْ همَّتُهُ إليها ، ولم تَقنَعْ مِنَ الدَّارِ إلَّا بربِّ الدَّارِ .

وعلى الجملةِ : الإدراكاتُ الحِسِّيَّةُ والخياليَّةُ تُشارِكُ البهائمُ فيها ، فينبغي أن يَترقَّىٰ عنها إلىٰ ما هوَ مِنْ خواصِّ الإنسانيَّةِ ، والحظوظُ البشريَّةُ الشهوانيَّةُ تُزاحِمُ البهائمُ أيضاً فيها ، فينبغي أن يَتنزَّهَ عنها .

فجلالةُ المريدِ علىٰ قَدْرِ جلالةِ مرادِهِ ، ومَنْ همَّتُهُ ما يَدخُلُ في بطنِهِ . . فقيمتُهُ ما يَخرُجُ منهُ ، ومَنْ لم يكنْ لهُ همَّةٌ سوى اللهِ تعالىٰ . . فدرجتُهُ علىٰ قَدْرِ همَّتِهِ ، ومَنْ رقَّىٰ علمَهُ عن درجةِ المُتخيَّلاتِ والمحسوساتِ ، وقَدَّسَ إرادتَهُ عن مقتضى الشهَواتِ . . فقد نزلَ بُحبوحةَ حظيرةِ القُدُسِ .

❊ ❊ ❊



السَّلَامُ

هوَ الذي تَسلَمُ ذاتُهُ عنِ العيبِ ، وصفاتُهُ عنِ النقصِ ، وأفعالُهُ عنِ الشرِّ[١] ، حتَّىٰ إذا كانَ كذٰلكَ . . لم يكنْ في الوجودِ سلامةٌ إلَّا وكانَتْ مَعزيَّةً إليهِ ، وصادرةً منهُ .

وقد فهمتَ أنَّ أفعالَهُ تعالىٰ سالمةٌ عنِ الشرِّ ؛ أعني : الشرَّ المطلقَ المرادَ لذاتِهِ ، لا لخيرٍ حاصلٍ في ضمنِهِ أعظمَ منهُ ، وليسَ في الوجودِ شرٌّ بهٰذهِ الصفةِ كما سبقَ الإيماءُ إليهِ[٢] .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ بيانِ مَنْ يأتي اللهَ بقلبٍ سليمٍ]

كلُّ عبدٍ سَلِمَ عنِ الغِشِّ والحِقدِ والحسدِ وإرادةِ الشرِّ قلبُهُ ، وسَلِمَ عنِ الآثامِ والمحظوراتِ جوارحُهُ ، وسَلِمَ عنِ الانتكاسِ والانعكاسِ صفاتُهُ . . فهوَ الذي يأتي اللهَ بقلبٍ سليمٍ ، وهوَ السلامُ مِنَ العبادِ ، القريبُ في وصفِهِ مِنَ السلامِ المُطلَقِ الحقِّ الذي لا مَثنويَّةَ في صفتِهِ .

---

(١) وقيل : السلام : هو الذي كل كمال بالحقيقة له ، وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه . انتهىٰ من هامش (أ) .

(٢) تقدم (ص ١٢٤ ـ ١٢٦) .

وأعني بالانتكاسِ في صفاتِهِ : أن يكونَ عقلُهُ أسيرَ شهوتِهِ وغضبِهِ ؛ إذِ الحقُّ عكسُهُ ؛ وهوَ أن تكونَ الشهوةُ والغضبُ أسيرَيِ العقلِ وطوعَهُ ، فإذا انعكسَ . . فقدِ انتكسَ ، ولا سلامةَ حيثُ يصيرُ الأميرُ مأموراً ، والمَلِكُ عبداً ، ولن يُوصَفَ بالسلامِ والإسلامِ إلَّا مَنْ سَلِمَ المسلمونَ مِنْ لسانِهِ ويدِهِ ، فكيفَ يُوصَفُ بهِ مَنْ لم يَسلَمْ هوَ مِنْ نفسِهِ ؟!

❊ ❊ ❊



المؤمن

هوَ الذي يُعزىٰ إليهِ الأمنُ والأمانُ بإفادةِ أسبابِهِ ، وسَدِّهِ طُرُقَ المخاوفِ ، فلا يُتصوَّرُ أمنٌ إلَّا في محلِّ الخوفِ ، ولا خوفَ إلَّا عندَ إمكانِ العدمِ والنقصِ والهلاكِ ، والمؤمنُ المُطلَقُ : هوَ الذي لا يُتصوَّرُ أمنٌ وأمانٌ إلَّا ويكونُ مستفاداً مِنْ جهتِهِ ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ .

وليسَ يخفىٰ أنَّ الأعمىٰ يخافُ أن يُدرِكَهُ هلاكٌ مِنْ حيثُ لا يَرَىٰ ، فعينُهُ البصيرةُ تفيدُهُ أمناً منها ، والأقطعُ يَخافُ آفةً لا تَندفِعُ إلَّا باليدِ ، فاليدُ السليمةُ أمانٌ منها ، وهٰكذا جميعُ الحواسِّ والأطرافِ ، والمؤمنُ خالقُها ومُصوِّرُها ، ومُقوِّمُها ومُقوِّيها .

ولو قَدَّرْنا إنساناً وحدَهُ مطلوباً مِنْ جهةِ أعدائِهِ ، وهوَ مُلقىً في مَضْيَعَةٍ(١) ، لا تَتحرَّكُ عليهِ أعضاؤُهُ لضَعفِهِ ، وإن تَتحرَّكْ . . تحرَّكَتْ بلا سلاحٍ معَهُ ، وإن كانَ معَهُ سلاحٌ . . لم يُقاوِمِ الأعداءَ وحدَهُ ، وإن كانَتْ لهُ جنودٌ . . لم يأمنْ أن تنكسرَ جنودُهُ ، ولا يَجِدُ حصناً يأوي إليهِ ، فجاءَ مَنْ عالجَ ضَعفَهُ ، وقَوَّاهُ وأمدَّهُ بجنودٍ وأسلحةٍ ، وبنىٰ حولَهُ حِصْناً حصيناً . . فقد أفادَهُ أمناً وأماناً ؛ فبالحريِّ أن يُسمَّىٰ مؤمناً في حقِّهِ .

---

(١) المضيعة : الموضع الذي يضيع فيه الإنسان .

والعبدُ ضعيفٌ في أصلِ فطرتِهِ ، وهوَ عُرْضةُ الأمراضِ والجَزَعِ والجوعِ والعطشِ مِنْ باطنِهِ ، وعُرْضةُ الآفاتِ المُحرِقةِ والمُغرِقةِ والجارحةِ والكاسرةِ مِنْ ظاهرِهِ ، ولم يُؤْمِنْهُ مِنْ هٰذهِ المخاوفِ إلَّا الذي أعدَّ الأدويةَ دافعةً لأمراضِهِ ، والأطعمةَ مُزيلةً لجوعِهِ ، والأشربةَ مُميطةً لعطشِهِ ، والأعضاءَ دافعةً عن بدنِهِ ، والحواسَّ جواسيسَ مُنذِرةً بما يَقرُبُ مِنْ مُهلكاتِهِ .

ثمَّ خوفُهُ الأعظمُ مِنْ هلاكِ الآخرةِ ، ولا يُحصِّنُهُ عنهُ إلَّا كلمةُ التوحيدِ ، واللهُ تعالىٰ هاديهِ إليها ، ومُرغِّبُهُ فيها ؛ حيثُ قالَ : « لَا إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللهُ : حِصْنِي ، فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي . . أَمِنَ مِنْ عَذَابِي »(١) .

فلا أمنَ في العالَمِ إلَّا وهوَ مستفادٌ بأسبابٍ هوَ مُتفرِّدٌ بخَلْقِها ، والهدايةِ إلى استعمالِها ، فهوَ الذي أعطىٰ كلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ثمَّ هدىٰ ، فهوَ المُؤمِنُ المُطلَقُ حقّاً .

تنبيه

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المؤمنِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ هٰذا الوصفِ : أن يأمنَ الخَلْقُ كلُّهُم بوائقَهُ ، بل يرجوَ كلُّ خائفٍ الاعتضادَ بهِ في دفعِ الهلاكِ عن نفسِهِ في دِينِهِ ودنياهُ ؛ كما قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مَنْ كَانَ

(١) رواه أبو نعيم في « الحلية » (٣/١٩٢) من طريق آل البيت من حديث سيدنا علي كرم الله وجهه ، وانظر « إتحاف السادة المتقين » (٣/١٤٧) .

يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ . . فَلْيَأْمَنْ جَارُهُ بَوَائِقَهُ »[1] .

وأحقُّ العبادِ باسمِ المُؤمِنِ : مَنْ كانَ سبباً لأمنِ الخَلْقِ مِنْ عذابِ اللهِ تعالىٰ ؛ بالهدايةِ إلىٰ طريقِ اللهِ عزَّ وجلَّ ، والإرشادِ إلىٰ سبيلِ النجاةِ ، وهـٰذهِ حِرْفةُ الأنبياءِ والعلماءِ ؛ ولذٰلكَ قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّكُمْ تَتَهَافَتُونَ عَلَى ٱلنَّارِ تَهَافُتَ ٱلْفَرَاشِ وَأَنَا آخِذٌ بِحُجَزِكُمْ »[2] .

خيالٌ وتنبيهٌ

[علىٰ بيانِ الجمعِ بينَ الخوفِ والأمنِ مِنَ اللهِ تعالىٰ]

لعلَّكَ تقولُ : الخوفُ على الحقيقةِ مِنَ اللهِ تعالىٰ ، فلا مَخُوفَ إلَّا إيَّاهُ ؛ فهوَ الذي خَوَّفَ عبادَهُ ، وهوَ الذي خَلَقَ أسبابَ الخوفِ ، فكيفَ يُنسَبُ إليهِ الأمْنُ ؟

فجوابُكَ : إنَّ الخوفَ منهُ والأمنَ منهُ ، وهوَ خالقٌ سببَ الأمنِ والخوفِ جميعاً ، وكونُهُ مَخُوفاً لا يَمنعُ كونَهُ مؤمِناً ؛ كما أنَّ كونَهُ مُذِلّاً لا يَمنعُ كونَهُ مُعِزّاً ، بل هوَ المُعِزُّ المُذِلُّ ، وكونَهُ خافضاً لا يَمنعُ كونَهُ رافعاً ، بل هوَ الرافعُ الخافضُ ؛ فكذٰلكَ هوَ المؤمنُ المَخُوفُ ، لـٰكنِ المؤمنُ وردَ التوقيفُ بهِ خاصَّةً دونَ المَخُوفِ .

❊ ❊ ❊

---

(١) رواه بنحوه البخاري (٦٠١٦) من حديث سيدنا أبي شُرَيح الخزاعي رضي الله عنه ، ومسلم (٤٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) رواه البخاري (٦٤٨٣) ، ومسلم (٢٢٨٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه .



معناهُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ : أنَّهُ القائمُ علىٰ خلقِهِ بأعمالِهِم وأرزاقِهِم وآجالِهِم ، وإنَّما قيامُهُ عليها باطِّلاعِهِ واستيلائِهِ وحفظِهِ ؛ فكلُّ مُشرِفٍ علىٰ كُنْهِ أمرٍ ، مستولٍ عليهِ ، حافظٍ لهُ . . فهوَ مُهيمِنٌ عليهِ ، والإشرافُ يَرجِعُ إلى العِلْمِ ، والاستيلاءُ إلىٰ كمالِ القدرةِ ، والحفظُ يَرجِعُ إلى الفعلِ ؛ فالجامعُ بينَ هٰذهِ المعاني اسمُهُ المُهيمِنُ (١) ؛ ولن يجتمعَ ذٰلكَ على الإطلاقِ والكمالِ إلَّا للهِ تعالىٰ ؛ ولذٰلكَ قيلَ : (إنَّهُ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ في الكتبِ القديمةِ) (٢) .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المهيمنِ)]

كلُّ عبدٍ راقبَ قلبَهُ حتَّىٰ أشرفَ علىٰ أغوارِهِ وأسرارِهِ ، واستولىٰ معَ ذٰلكَ علىٰ تقويمِ أحوالِهِ وأوصافِهِ ، وقامَ بحفظِهِ على الدوامِ علىٰ مقتضىٰ تقويمِهِ . . فهوَ مُهيمِنٌ بالإضافةِ إلىٰ قلبِهِ ، فإنِ اتَّسعَ

---

(١) فهو راجع لصفات المعاني ، وقال الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « شرح أسماء الله الحسنىٰ » (ص ٨٥) : (واختلفوا في معناه ؛ فقال بعضهم : إنه بمعنى الرقيب الحافظ ، وقيل : الأمين ، وقال الكسائي : هو الشهيد) .

(٢) كذا ذكر الثعلبي في « تفسيره » (٢٨٧/٩) هٰذا القول عن ابن كيسان رحمه الله تعالىٰ ، وعبارة القاضي أبي بكر ابن العربي رحمه الله تعالىٰ في « الأمد الأقصىٰ » (٢٠٢/٢) : (وقد قيل : إنه من أسمائه في الصحف والتوراة والإنجيل والزبور) .

إشرافُهُ واستيلاؤُهُ حتَّىٰ قامَ بحفظِ بعضِ عبادِ اللهِ تعالىٰ علىٰ نَهْجِ السَّدادِ بعدَ اطلاعِهِ علىٰ بواطنِهِم وأسرارِهِم بطريقِ التفرُّسِ والاستدلالِ بظواهرِهِم . . كانَ نصيبُهُ مِنْ هٰذا المعنىٰ أوفرَ ، وحظُّهُ أتمَّ .

* * *



هوَ الخطيرُ الذي يَقِلُّ وجودُ مثلِهِ ، وتَشتدُّ الحاجةُ إليهِ ، ويَصعُبُ الوصولُ إليهِ[1] ، فما لم تجتمعْ هٰذهِ المعاني الثلاثةُ . . لم يُطلَقِ اسمُ العزيزِ عليهِ ، فكم مِنْ شيءٍ يَقِلُّ وجودُهُ ولٰكنْ إذا لم يَعظُمْ خطرُهُ ويكثرْ نفعُهُ . . لم يُسَمَّ عزيزاً !! وكم مِنْ شيءٍ يَعظُمُ خطرُهُ ويكثرُ نفعُهُ ولا يُوجَدُ نظيرُهُ ولٰكنْ إذا لم يَصعُبِ الوصولُ إليهِ . . لم يُسَمَّ عزيزاً ؛ كالشمسِ مثلاً ؛ فإنَّهُ لا نظيرَ لها ، والأرضُ كذٰلكَ ، والنفعُ عظيمٌ في كلِّ واحدةٍ منهُما ، والحاجةُ شديدةٌ إليهِما ، لٰكنْ لا يُوصَفانِ بالعِزَّةِ ؛ لأنَّهُ لا يَصعُبُ الوصولُ إلىٰ مشاهدتِهِما !! فلا بدَّ مِنِ اجتماعِ المعاني الثلاثةِ .

ثمَّ في كلِّ واحدٍ مِنَ المعاني الثلاثةِ كمالٌ ونقصانٌ :

فالكمالُ في قِلَّةِ الوجودِ : أن يَرجِعَ إلىٰ واحدٍ ؛ إذ لا أقلَّ مِنَ

---

(١) قال القاضي أبو بكر ابن العربي رحمه الله تعالىٰ في « الأمد الأقصىٰ » (١/٣٥٤) وهو يشهد لهٰذا المعنىٰ : (تقول العرب : حصن عزيز ؛ إذا كان لا يوصل إليه) ثم ساق بيتاً لأبي كبير الهذلي وهو عند الزجاج في « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » (ص ٣٤) في وصف عُقاب يعسر الوصول إليها :

حتى انتهيتُ إلىٰ فِرَاشِ عزيزةٍ ... سوداءَ روثةُ أنفِها كالمخصفِ

الواحدِ ، ويكونَ بحيثُ يَستحيلُ وجودُ مثلِهِ ، وليسَ هـٰذا إلَّا اللهَ تعالىٰ ؛ فإنَّ الشمسَ وإن كانَتْ واحدةً في الوجودِ . . فليسَتْ واحدةً في الإمكانِ ، فيمكنُ وجودُ مثلِها .

والكمالُ في النَّفاسةِ وشدَّةِ الحاجةِ : أن يَحتاجَ إليهِ كلُّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ ؛ حتَّىٰ في وجودِهِ وبقائِهِ وصفاتِهِ ، وليسَ ذٰلكَ على الكمالِ إلَّا للهِ تعالىٰ .

والكمالُ في صعوبةِ المنالِ : أن يَستحيلَ الوصولُ إليهِ علىٰ معنى الإحاطةِ بكُنْهِهِ ، وليسَ ذٰلكَ على الكمالِ إلَّا للهِ تعالىٰ ؛ فإنَّا قد بيَّنَّا أنَّهُ لا يَعرِفُ اللهَ إلَّا اللهُ (١) ، فهوَ العزيزُ المُطلَقُ الحقُّ الذي لا يوازيهِ فيهِ غيرُهُ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العزيزِ)]

العزيزُ مِنَ العبادِ : مَنْ يَحتاجُ إليهِ خَلْقُ اللهِ في أهمِّ أمورِهِم ، وهيَ الحياةُ الأُخرويَّةُ ، والسعادةُ الأبديَّةُ ، وذٰلكَ ممَّا يَقِلُّ ـ لا محالةَ ـ وجودُهُ ، ويَصعُبُ إدراكُهُ ، وهـٰذهِ رتبةُ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ

---

(١) تقدم (ص ٩٦) .

عليهِم ، ويُشارِكُهُم في العِزِّ مَنْ يَنفرِدُ بالقُرْبِ مِنْ درجتِهِم في عصرِهِ ؛ كالخُلفاءِ وورثتِهِم مِنَ العلماءِ ، وعزَّةُ كلِّ واحدٍ منهُم بقَدْرِ عُلُوِّ رتبتِهِ عن سهولةِ النَّيلِ والمشاركةِ ، وبقَدْرِ عنايتِهِ في إرشادِ الخَلْقِ .

❊ ❊ ❊



الجبار

هوَ الذي تَنفُذُ مشيئتُهُ علىٰ سبيلِ الإجبارِ في كلِّ أحدٍ ، ولا تَنفُذُ فيهِ مشيئةُ أحدٍ ، الذي لا يَخرُجُ أحدٌ عن قبضتِهِ ، وتَقصُرُ الأيدي دونَ حمىٰ حضرتِهِ .

فالجبَّارُ المُطلَقُ هوَ اللهُ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ يُجبرُ كلَّ أحدٍ ، ولا يُجبِرُهُ أحدٌ ، ولا مَثنويَّةَ في حقِّهِ في الطرفَينِ .

تنبيه

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الجبَّارِ)]

الجبَّارُ مِنَ العبادِ : مَنِ ارتفعَ عنِ الأتباعِ ، ونالَ درجةَ الاستتباعِ ، وتَفرَّدَ بعُلُوِّ رتبتِهِ بحيثُ يُجبرُ الخَلْقَ بهيئتِهِ وصورتِهِ على الاقتداءِ بهِ ومتابعتِهِ في سَمْتِهِ وسيرتِهِ ، فيُفيدُ الخَلْقَ ولا يستفيدُ ، ويُؤثِّرُ ولا يَتأثَّرُ ، ويَستتبِعُ ولا يَتبَعُ ، لا يشاهدُهُ أحدٌ إلَّا ويَفنىٰ عن ملاحظةِ نفسِهِ ، ويصيرُ مستوفى الهَمِّ بهِ (١) ، غيرَ مُلتفِتٍ إلىٰ ذاتِهِ ، ولا يَطمعُ أحدٌ في استدراجِهِ واستتباعِهِ .

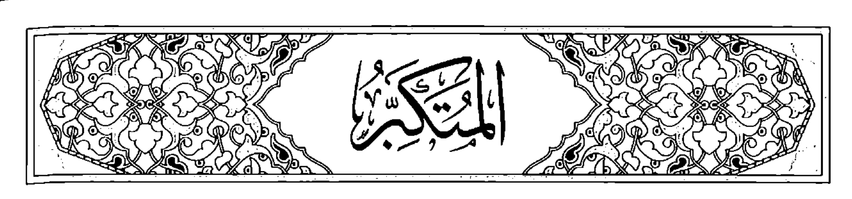
وإنَّما حظيَ بهٰذا الوصفِ سيِّدُ البشرِ صلواتُ اللهِ عليهِ ؛ حيثُ

(١) في (ج) : (ويصير متشوِّفاً في استدراجه إليه) بدل (ويصير مستوفى الهمّ به) .

قالَ : « لَوْ كَانَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ حَيّاً . . مَا وَسِعَهُ إِلَّا ٱتِّبَاعِي »[1] ، و« أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ »[2] .

❋ ❋ ❋

(1) رواه البيهقي في « الشعب » (١٧٥) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .
(2) رواه مسلم (٢٢٧٨) ، وأبو داوود (٤٦٤٠) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، والترمذي (٣١٤٨) ، وابن ماجه (٤٤٧٣) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .



هوَ الذي يرى الكلَّ حقيراً بالإضافةِ إلىٰ ذاتِهِ ، ولا يرى العظمةَ والكبرياءَ إلَّا لنفسِهِ ، فينظرُ إلىٰ غيرِهِ نظرَ الملوكِ إلى العبيدِ ، فإن كانَتْ هـٰذهِ الرؤيةُ صادقةً . . كانَ التكبُّرُ حقّاً ، وكانَ صاحبُها مُتكبّراً حقّاً ، ولا يُتصوَّرُ ذٰلكَ على الإطلاقِ إلَّا للهِ تعالىٰ .

وإن كانَ ذٰلكَ التكبُّرُ والاستعظامُ باطلاً ، ولم يكنْ ما يراهُ مِنَ التفرُّدِ بالعظمةِ كما يراهُ . . كان التكبُّرُ باطلاً ومذموماً ، وكلُّ مَنْ رأى العَظَمةَ والكبرياءَ لنفسِهِ على الخصوصِ دونَ غيرِهِ . . كانَتْ رؤيتُهُ كاذبةً ، ونظرُهُ باطلاً ، إلَّا اللهَ تعالىٰ (١) .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المُتكبِّرِ)]

المُتكبِّرُ مِنَ العبادِ : هوَ الزاهدُ العارفُ .

ومعنىٰ زهدِ العارفِ : أن يَتنزَّهَ عمَّا يَشتغِلُ سِرُّهُ عنِ الحقِّ ، ويَتكبَّرَ علىٰ كلِّ شيءٍ سوى الحقِّ تعالىٰ ، فيكونَ مُستحقِراً للدنيا والآخرةِ جميعاً ، مُترفِّعاً عن أن يَشغلَهُ كلاهما عنِ الحقِّ تعالىٰ .

---

(١) قال الحافظ الخطابي رحمه الله تعالىٰ في « شأن الدعاء » (ص ٤٨) : (والكِبْر لا يليق بأحد من المخلوقين ، وإنما سمة العبيد الخشوعُ والتذلل) .

وزهدُ غيرِ العارفِ : معاملةٌ ومعاوضةٌ ؛ إنَّما يشتري بمتاعِ الدنيا متاعَ الآخرةِ ، فيتركُ الشيءَ عاجلاً طمعاً في أضعافِهِ آجلاً ، وإنَّما هٰذا سَلَمٌ ومبايعةٌ ، ومَنِ استعبدَتْهُ شهوةُ المَطعَمِ والمَشرَبِ والمَنكَحِ . . فهوَ حقيرٌ وإن كانَ ذٰلكَ دائماً ، وإنَّما المُتكبِّرُ مَنْ يَستحقِرُ كلَّ شهوةٍ وحظٍّ يُتصوَّرُ أن يساهمَهُ البهائمُ فيها .

* * *



الخالق البارئ المصور

قد يُظَنُّ أنَّ هٰذهِ الأسماءَ مُترادِفةٌ ، وأنَّ الكلَّ يَرجِعُ إلى الخَلْقِ والاختراعِ ، ولا ينبغي أن يكونَ كذٰلكَ (١) .

بل كلُّ ما يَخرُجُ مِنَ العَدَمِ إلى الوجودِ فيَفتقِرُ إلىٰ تقديرٍ أوَّلاً ، وإلى الإيجادِ علىٰ وَفْقِ التقديرِ ثانياً ، وإلى التصوُّرِ بعدَ الإيجادِ ثالثاً .

واللهُ تعالىٰ خالقٌ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُقدِّرٌ ، وبارئٌ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُخترِعٌ مُوجِدٌ ، ومُصوِّرٌ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُرتِّبٌ صورَ المُختَرَعاتِ أحسنَ ترتيبٍ (٢) .

وهٰذهِ كالبِنَاءِ مثلاً ؛ فإنَّهُ يَحتاجُ إلىٰ مُقدِّرٍ يُقدِّرُ ما لا بدَّ منهُ ؛ مِنَ الخشبِ واللَّبِنِ ومِساحةِ الأرضِ وعددِ الأبنيةِ وطُولِها وعَرْضِها ، وهٰذا يَتولَّاهُ المُهندِسُ ، فيرسمُهُ ويُصوِّرُهُ ، ثمَّ يحتاجُ إلى بَنَّاءٍ يَتولَّى الأعمالَ التي عندَها يَحدُثُ أصولُ الأبنيةِ ، ثمَّ يحتاجُ إلىٰ مُزيِّنٍ يَنقُشُ ظاهرَهُ ويُزيِّنُ صورتَهُ ، فيَتولَّاهُ غيرُ البَنَّاءِ .

هٰذهِ هيَ العادةُ في التقديرِ والبناءِ والتصويرِ ، وليسَ كذٰلكَ في

---

(١) لما تقدم (ص ٨١) .

(٢) فالأول راجع لصفة الإرادة ، والثاني لصفة القدرة ، والثالث لصفة التكوين ؛ فهي أسماء راجعة للمعاني الكمالية .

أفعالِ اللهِ تعالىٰ ، بل هوَ المُقدِّرُ والمُوجِدُ والمُزيِّنُ ، فهوَ الخالقُ البارئُ المُصوِّرُ .

ومثالُهُ : الإنسانُ ، وهوَ أحدُ مخلوقاتِهِ ، وهوَ محتاجٌ في وجودِهِ أوَّلاً إلىٰ أن يُقدَّرَ ما منهُ وجودُهُ ؛ فإنَّهُ جسمٌ مخصوصٌ ، فلا بدَّ مِنَ الجسمِ أوَّلاً حتَّىٰ يُخصَّصَ بالصفاتِ ؛ كما يحتاجُ البَنَّاءُ إلىٰ آلاتٍ حتَّىٰ يبنيَ .

ثمَّ لا يَصلُحُ لبُنيةِ الإنسانِ إلَّا الماءُ والترابُ جميعاً ؛ إذِ الترابُ وحدَهُ يابسٌ محضٌ لا ينثني ولا ينعطفُ في الحركاتِ ، والماءُ وحدَهُ رَطْبٌ محضٌ لا يتماسكُ ولا يَنتصِبُ ، بل ينبسطُ ، بل لا بدَّ أن يَمتزِجَ الرَّطْبُ باليابسِ حتَّىٰ يَعتدِلَ ، وعنهُ يُعبَّرُ بالطينِ .

ثمَّ لا بدَّ مِنْ حرارةٍ طابخةٍ حتَّىٰ يَستحكِمَ مِزاجُ الماءِ بالترابِ فلا ينفصلَ ، ولا يَتخلَّقُ الإنسانُ مِنَ الطينِ المحضِ ، بل مِنْ صَلصالٍ كالفَخَّارِ ، والفَخَّارُ هوَ الطينُ المعجونُ بالماءِ الذي قد عملَتْ فيهِ النارُ حتَّىٰ أحكمَتْ مِزاجَهُ .

ثمَّ يحتاجُ إلىٰ تقديرِ الماءِ والطينِ بمقدارٍ مخصوصٍ ؛ فإنَّهُ إن صَغُرَ مثلاً . . لم يَحصُلْ منهُ الأفعالُ الإنسانيَّةُ ، بل كانَ علىٰ قَدْرِ الذَّرِّ والنملِ ، فتُسَفِّيهِ الرياحُ ويُهلِكُهُ أدنىٰ شيءٍ ، ولا يَحتاجُ إلىٰ مثلِ الجبلِ مِنَ الطينِ ؛ فإنَّ ذٰلكَ يزيدُ علىٰ قَدْرِ الحاجةِ ، بلِ الكافي مِنْ غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ قَدْرٌ معلومٌ يَعلَمُهُ اللهُ تعالىٰ .

وكلُّ ذٰلكَ يَرجِعُ إلى التقديرِ ؛ فهوَ باعتبارِ تقديرِ هٰذهِ الأمورِ وباعتبارِ الإيجادِ علىٰ وَفْقِ التقديرِ . . خالقٌ ، وهوَ باعتبارِ مُجرَّدِ الإيجادِ والإخراجِ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ . . بارئٌ .

والإيجادُ المُجرَّدُ شيءٌ ، والإيجادُ علىٰ وَفْقِ التقديرِ شيءٌ آخرُ ، وهٰذا يحتاجُ إليهِ مَنْ يُبعِدُ ردَّ الخَلْقِ إلىٰ مُجرَّدِ التقديرِ ، معَ أنَّ لهُ في اللُّغةِ وَجْهاً ؛ إذِ العربُ تُسمِّي الحَذَّاءَ خالقاً ؛ لتقديرِهِ بعضَ طاقاتِ النعلِ علىٰ بعضٍ ؛ ولذٰلكَ قالَ الشاعرُ (١) : [من الكامل]

وَلَأَنْـتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ... ـضُ ٱلْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

وأمَّا اسمُ المُصوِّرِ : فهوَ لهُ مِنْ حيثُ رَتَّبَ صورَ الأشياءِ أحسنَ ترتيبٍ ، وصَوَّرَها أحسنَ تصويرٍ ، وهٰذا مِنْ أوصافِ الفعلِ ، فلا يَعلَمُ حقيقتَهُ إلَّا مَنْ يَعلَمُ صورةَ العالَمِ على الجملةِ ثمَّ على التفصيلِ ؛ فإنَّ العالَمَ كلَّهُ في حُكْمِ شخصٍ واحدٍ مُركَّبٍ مِنْ أعضاءٍ متعاونةٍ على الغرضِ المطلوبِ منهُ ، وإنَّما أعضاؤُهُ وأجزاؤُهُ السماواتُ والأرَضونَ والكواكبُ ، وما بينَهُما مِنَ الماءِ والهواءِ وغيرِهما ، وقد رُتِّبَتْ أجزاؤُهُ ترتيباً مُحْكَماً لو غُيِّرَ ذٰلكَ

(١) هو لزهير بن أبي سلمىٰ كما في « شرح ديوانه » (ص ٨٢) ضمن قصيدة يمدح بها هرم بن سنان ، وقوله الآتي : (ما خلقت) أي : ما أردت وقدَّرت ، والفري : القطع ، وانظر « تفسير الأسماء الحسنىٰ » للزجاج (ص ٣٥ ـ ٣٦) ، وخصَّ الخطابي رحمه الله تعالىٰ هٰذا المعنىٰ في « شأن الدعاء » (ص ٤٩) بالآدميين ، وجعل الخالق بمعنى : المبدع للخلق والمخترع له علىٰ غير مثال سبق .

الترتيبُ . . لبطلَ النظامُ ؛ فخُصِّصَ بجهةِ الفوقِ ما ينبغي أن يَعلوَ ، وبجهةِ السُّفْلِ ما ينبغي أن يَسفُلَ .

وكما أنَّ البَنَّاءَ يَضَعُ الحجارةَ أسفلَ الحِيطانِ والخشبَ فوقَها لا بالاتفاقِ ، بل بالحكمةِ والقصدِ لإرادةِ الإحكامِ ، ولو قَلَبَ ذٰلكَ فوضعَ الحجارةَ فوقَ الحيطانِ ، والخشبَ أسفلَها لانهدمَ البِناءُ ولم تَثبُتْ صورتُهُ أصلاً . . فكذٰلكَ ينبغي أن يُفهَمَ السببُ في عُلُوِّ الكواكبِ وتَسفُّلِ الأرضِ والماءِ وسائرِ أنواعِ الترتيبِ في الأجزاءِ العظامِ مِنْ أجزاءِ العالَمِ .

ولو ذهبنا نَصِفُ أجزاءَ العالَمِ ونُحصِيها ثمَّ نذكرُ الحكمةَ في ترتيبِها . . لطالَ الكلامُ ، وكلُّ مَنْ كانَ أوفرَ علماً لهٰذا التفصيلِ . . كانَ أكثرَ إحاطةً بمعنى اسمِ **المُصوِّرِ** .

وهٰذا الترتيبُ والتصويرُ موجودٌ في كلِّ جُزْءٍ مِنْ أجزاءِ العالَمِ وإن صَغُرَ ، حتَّىٰ في النملةِ والذَّرَّةِ ، بل في كلِّ عضوٍ مِنْ أعضاءِ النملةِ ، بلِ الكلامُ يطولُ في شرحِ صورةِ العينِ التي هي أصغرُ عضوٍ في الحيوانِ ، ومَنْ لم يَعرِفْ طبقاتِ العينِ وعددَها وهيئاتِها وشكلَها ومقاديرَها وألوانَها ووجهَ الحكمةِ فيها . . فلن يَعرِفَ صورتَها ، ولن يَعرِفَ مُصوِّرَها إلَّا بالاسمِ المُجمَلِ ، وهٰكذا القولُ في كلِّ صورةٍ لكلِّ حيوانٍ ولكلِّ نباتٍ ، بل لكلِّ جزءٍ مِنْ كلِّ حيوانٍ ونباتٍ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الخالقِ) و(البارئِ) و(المُصوِّرِ)]

فحظُّ العبدِ مِنْ هٰذا الاسمِ : أن يُحصِّلَ في نفسِهِ صورةَ الوجودِ كلِّهِ علىٰ هيئتِهِ وترتيبِهِ ، حتَّىٰ يحيطَ بهيئةِ العالَمِ كلِّهِ كأنَّهُ يَنظُرُ إليها ، ثمَّ ينزلَ مِنَ الكلِّ إلى التفاصيلِ ، فيُشرِفَ علىٰ صورةِ الإنسانِ مِنْ حيثُ بدنُهُ وأعضاؤُهُ الجسمانيَّةُ ، فيَعلَمَ أنواعَها وعددَها وتركيبَها ، والحكمةَ في خَلْقِها وترتيبِها ، ثمَّ يُشرِفَ علىٰ صفاتِهِ المعنويَّةِ ومعانيهِ الشريفةِ التي بها إدراكاتُهُ وإراداتُهُ .

وكذٰلكَ يَعرِفُ صورَ الحيواناتِ وصورَ النباتِ ظاهراً وباطناً بقَدْرِ ما في وسعِهِ ، حتَّىٰ يَحصُلَ نقشُ الجميعِ وصورتُهُ في قلبِهِ ، وكلُّ ذٰلكَ يَرجِعُ إلىٰ معرفةِ صورِ الجسمانيَّاتِ ، وهيَ معرفةٌ مُختصَرةٌ بالإضافةِ إلىٰ معرفةِ ترتيبِ الرُّوحانيَّاتِ ، وفيهِ يَدخُلُ معرفةُ الملائكةِ ومعرفةُ مراتبِهِم ، وما وُكِلَ إلىٰ كلِّ واحدٍ منهُم مِنَ التصرُّفِ في السماواتِ وفي الكواكبِ ، ثمَّ التصرُّفِ في القلوبِ البشريَّةِ بالهدايةِ والإرشادِ ، ثمَّ التصرُّفِ في الحيواناتِ بالإلهاماتِ الهاديةِ لها إلىٰ مَظِنَّةِ الحاجاتِ .

فهٰذا حظُّ العبدِ مِنْ هٰذا الاسمِ ؛ وهوَ اكتسابُ الصورةِ العلميَّةِ المطابقةِ للصورةِ الوجوديَّةِ ؛ فإنَّ العلمَ صورةٌ في النفسِ مُطابِقةٌ

لصورةِ المعلومِ ، وعِلْمُ اللهِ تعالىٰ بالصورِ سببٌ لوجودِ الصورِ في الأعيانِ[1] ، والصورُ الموجودةُ في الأعيانِ سببٌ لحصولِ الصورِ العلميَّةِ في قلبِ الإنسانِ .

وبذٰلكَ يَستفيدُ العبدُ العِلْمَ بمعنى اسمِ المُصوِّرِ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ ، ويصيرُ أيضاً باكتسابِ الصورةِ في نفسِهِ كأنَّهُ مُصوِّرٌ وإن كانَ ذٰلكَ علىٰ سبيلِ المجازِ ؛ فإنَّ تلكَ الصورَ العلميَّةَ إنَّما تَحدُثُ فيهِ على التحقيقِ بخَلْقِ اللهِ تعالىٰ واختراعِهِ ، لا بفعلِ العبدِ ، ولٰكنَّ العبدَ يسعىٰ في التعرُّضِ لفيضانِ رحمةِ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّ اللهَ تعالىٰ لا يُغيِّرُ ما بقومٍ حتَّىٰ يُغيِّروا ما بأنفسِهم ؛ ولذٰلكَ قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ مِنْ رَحْمَتِهِ ، أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا »[2] .

وأمَّا الخالقُ والبارئُ : فلا مدخلَ للعبدِ أيضاً في هٰذَينِ الاسمَينِ إلَّا بنوعٍ مِنَ المجازِ بعيدٍ ؛ ووجهُهُ : أنَّ الخَلْقَ والإيجادَ يَرجِعُ إلى استعمالِ القدرةِ بمُوجَبِ العِلْمِ ، وقد خَلَقَ اللهُ تعالىٰ للعبدِ

---

(١) قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إلجام العوام » (ص ٧٢ ـ ٧٣) : (ونسبته : أن الله تعالىٰ يتصرَّف في جميع العالَم ويُدبّرُ الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ؛ فإنه لا يُحدِثُ في العالَم صورةً ما لم يُحدِثْهُ في العرش ؛ كما لا يُحدِثُ النقَّاشُ والكاتبُ صورةً وكلمةً على البياض ما لم يُحدِثْه في الدماغ . . . ، فبواسطة الدماغ يُدبِّر القلبُ أمرَ عالَمه الذي هو بدنه) .

(٢) رواه الحكيم الترمذي في « نوادر الأصول » (٩٦٣) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٢٥٠/١) ، والبيهقي في « الشعب » (١٠٨٣) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه ، قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٣٣/٥) : (والتعرُّض لها : بتطهير القلب وتزكيته من الخبث والكدورة الحاصلة من الأخلاق المذمومة) .

عِلْماً وقدرةً ، ولهُ سبيلٌ إلىٰ تحصيلِ مقدوراتِهِ علىٰ وَفْقِ تقديرِهِ وعلمِهِ .

والأمورُ الموجودةُ تنقسمُ :

إلىٰ ما لا يرتبطُ حصولُهُ بقدرةِ العبادِ أصلاً : كالسماء والكواكبِ ، والحيوانِ والأرضِ والنباتِ وغيرِها .

وإلىٰ ما لا حصولَ لهُ إلَّا بقدرةِ العبادِ[1] : وهيَ التي تَرجِعُ إلىٰ أعمالِ العبادِ ؛ كالصناعاتِ والسياساتِ ، والعباداتِ والمجاهداتِ .

فإذا بلغَ العبدُ في مجاهدةِ نفسِهِ بطريقِ الرياضةِ وسياستِها وسياسةِ الخَلْقِ مبلغاً يَنفرِدُ فيها باستنباطِ أمورٍ لم يُسبَقْ إليها ، ويَقدِرُ معَ ذٰلكَ علىٰ فعلِها والترغيبِ فيها . . كانَ كالمخترعِ لِمَا لم يكنْ لهُ وجودٌ مِنْ قبلُ ؛ إذ يُقالُ لواضعِ الشِّطْرَنْجِ : إنَّهُ الذي وضعَهُ واخترعَهُ ؛ حيثُ وضعَ ما لم يُسبَقْ إليهِ ، إلَّا أنَّ وضعَ ما لا خيرَ فيهِ . . لا يكونُ مِنْ صفاتِ المدحِ .

وكذٰلكَ في الرياضاتِ والمجاهداتِ والسياساتِ والصناعاتِ التي هيَ مَنبعُ الخيراتِ . . صورٌ وترتيباتٌ يَتعلَّمُها الناسُ بعضُهُم مِنْ بعضٍ ، وترتقي ـ لا محالةَ ـ إلىٰ أوَّلِ مُستنبِطٍ وواضعٍ ، فيكونُ

---

(١) فيه جعل الله تعالىٰ قدرة العبد سبباً عادياً لحصول بعض المسببات ؛ كما قال تعالىٰ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ ، وسيجيءُ زيادة تحقيق في شرح اسمي الحكم والعدل . انتهىٰ هامش (ب) .

ذٰلكَ الواضعُ كالمُخترِعِ لتلكَ الصورِ وكالخالقِ المُقدِّرِ لها ، حتَّىٰ يجوزُ إطلاقُ الاسمِ عليهِ مجازاً .

ومِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ ما يكونُ نقلُها إلى العبدِ مجازاً وهوَ الأكثرُ ، ومنها ما يكونُ في حقِّ العبدِ حقيقةً وفي حقِّ اللهِ تعالىٰ مجازاً ؛ كالصَّبورِ والشَّكورِ ، فلا ينبغي أن تَغُرَّكَ المشاركةُ في الاسمِ ، وتَذهَلَ عن هٰذا التفاوتِ العظيمِ الذي ذكرناهُ .

* * *



هوَ الذي أظهرَ الجميلَ ، وسترَ على القبيحِ ، والذنوبُ مِنْ جملةِ القبائحِ التي سترَها ؛ بإسبالِ السِّتْرِ عليها في الدنيا ، والتجاوزِ عن عقوبتِها في الآخرةِ .

والغَفْرُ : هوَ السَّتْرُ .

وأوَّلُ سَتْرِهِ على العبدِ : أن جعلَ مقابحَ بدنِهِ التي تستقبحُها الأعينُ مستورةً في باطنِهِ ، مُغطَّاةً بجمالِ ظاهرِهِ ؛ فكم بينَ باطنِ العبدِ وظاهرِهِ في النظافةِ والقذارةِ ، وفي القبحِ والجمالِ !! فانظرْ ما الذي أظهرَهُ ، وما الذي سترَهُ .

وسَتْرُهُ الثاني : أنْ جعلَ مُستقَرَّ خواطرِهِ المذمومةِ وإرادتِهِ القبيحةِ سِرَّ قلبِهِ ؛ حتَّىٰ لا يَطَّلِعَ أحدٌ علىٰ سِرِّهِ ، ولوِ انكشفَ للخَلْقِ ما يَخطُرُ ببالِهِ في مجاري وساوسِهِ ، وما يَنطوي عليهِ ضميرُهُ مِنَ الغِشِّ والخيانةِ وسوءِ الظنِّ بالناسِ . . لمقتوهُ ، بل سَعَوا في تلفِ روحِهِ وأهلكوهُ ، فانظرْ كيفَ سترَ عن غيرِهِ أسرارَهُ وعوراتِهِ .

وسَتْرُهُ الثالثُ : مغفرةُ ذنوبِهِ التي كانَ يَستحِقُّ الافتضاحَ بها

علىٰ ملأ الخَلْقِ ، وقد وعدَ أن يُبدِّلَ مِنْ سيئاتِهِ حسناتٍ ؛ ليسترَ مقابحَ ذنوبِهِ بثوابِ حسناتِهِ مهما ماتَ على الإيمانِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الغفَّارِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ هـٰذا الاسمِ : أن يَستُرَ مِنْ غيرِهِ ما يُحِبُّ أن يُسترَ منهُ ؛ فقد قالَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مَنْ سَتَرَ عَلَىٰ مُؤْمِنٍ عَوْرَتَهُ . . سَتَرَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ عَلَيْهِ عَوْرَتَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ »(١) .

والمُغتابُ والمُتجسِّسُ والمُنتقِمُ والمُكافِئُ على الإساءةِ . . بمَعزلٍ عن هـٰذا الوصفِ ، وإنَّما المُتَّصِفُ بهِ مَنْ لا يُفشي مِنْ خَلْقِ اللهِ تعالىٰ إلَّا أحسنَ ما فيهِ ؛ فلا يَنفكُّ مخلوقٌ عن كمالٍ ونقصٍ ، وعن قُبْحٍ وحُسْنٍ ، فمَنْ تغافلَ عنِ المقابحِ ، وذكرَ المحاسنَ . . فهوَ ذو نصيبٍ مِنْ هـٰذا الوصفِ .

كما رُوِيَ عن عيسىٰ صلواتُ اللهِ عليهِ : (أنَّهُ مرَّ معَ الحَوارِيِّينَ بكلْبٍ ميِّتٍ قد غلبَ نَتْنُهُ ، فقالوا : ما أنتنَ هـٰذهِ الجيفةَ !! فقالَ عيسىٰ عليهِ السلامُ : ما أحسنَ بياضَ أسنانِهِ !!)(٢) ؛ تنبيهاً علىٰ أنَّ الذي ينبغي أن يُذكَرَ مِنْ كلِّ شيءٍ ما هوَ أحسنُ .

---

(١) رواه البخاري (٢٤٤٢) ، ومسلم (٢٥٨٠) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما ، والطبراني في « المعجم الكبير » (١٥٨/١٩) من حديث سيدنا كعب بن عجرة رضي الله عنه بلفظ أقرب للفظ الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ .

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في « الصمت وآداب اللسان » (٢٩٥) ، وأبو نعيم في « الحلية » (٣٨٢/٢) عن مالك بن دينار رحمه الله تعالىٰ .



هوَ الذي يَقصِمُ ظهورَ الجبابرةِ مِنْ أعدائِهِ ، فيَقهَرُهُم بالإماتةِ والإذلالِ ، بل هوَ الذي لا موجودَ إلَّا وهوَ مُسخَّرٌ تحتَ قهرِهِ وقدرتِهِ ، عاجزٌ في قبضتِهِ (١)

تَنبِيهٌ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (القهَّارِ)]

القهَّارُ مِنَ العبادِ : مَنْ قهرَ أعداءَهُ ، وأعدى عدوِّهِ نفسُهُ التي بينَ جنبَيهِ (٢) ، وهيَ أعدى لهُ مِنَ الشيطانِ الذي قد حُذِّرَ عداوتَهُ (٣) ، ومهما قهرَ شهَواتِ نفسِهِ . . فقد قهرَ الشيطانَ ؛ إذِ الشيطانُ يَستهويهِ إلى الهلاكِ بواسطةِ شهَواتِهِ ، وإحدى حبائلِ الشيطانِ النساءُ ، ومَنْ

(١) قال الإمام القشيري رحمه الله تعالى في « التحبير » (ص ٦١) : (والقهار : من صفات الذات ، وهو مبالغة من القاهر ، وقيل : هو من صفات الفعل ؛ معناه : القاهر الذي يحصل مراده من خلقه شاؤوا أو أبَوا) .

(٢) وقد روى الطبراني في « المعجم الكبير » (٣/٢٩٤) ، والخرائطي في « اعتلال القلوب » (٣٢) من حديث سيدنا أبي مالك الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً : « ليس عدوك الذي إذا قتلك . . أدخلك الجنة ، وإذا قتلته . . كان لك نوراً ، أعدى عدو لك نفسُكَ التي بين جنبيك » .

(٣) بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ ﴾ ، فإن قيل : إن كانت النفس أعدى من الشيطان . . كان الواجب تقديم التحذير منها .

فالجواب : أن الشيطان عداوته لا ترفع ؛ لليأس من تغيير أوصافه ، بخلاف النفس التي قد ترقى فتصير بنص القرآن ملهمة وراضية ومرضية .

فقدَ شهوةَ النساءِ . . لمْ يُتصوَّرْ أن يَتعقَّلَ بهٰذهِ الأُحبولةِ ؛ فكذٰلكَ مَنْ قهرَ هٰذهِ الشهوةَ وجعلَها تحتَ سطوةِ الدِّينِ وإشارةِ العقلِ .

ومهما قهرَ شهَواتِ نفسِهِ . . فقد قهرَ الناسَ كافَّةً ، فلم يَقدِرْ أحدٌ عليهِ ؛ إذ غايةُ أعدائِهِ السعيُ في إهلاكِ بدنِهِ ، وذٰلكَ إحياءٌ لروحِهِ ؛ فإنَّ مَنْ ماتَ عن شهَواتِهِ في حياتِهِ . . عاشَ بعدَ مماتِهِ ؛ قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ . . . ۝١٧٠ ﴾ الآيةَ .

* * *



الوهاب

الهبةُ : هيَ العطيَّةُ الخاليةُ عنِ الأغراضِ والأعواضِ ، وإذا كَثُرَتِ العطايا بهٰذهِ الصفةِ . . سُمِّيَ صاحبُها جواداً ووهَّاباً .

ولن يُتصوَّرَ الجُودُ والهبةُ حقيقةً إلَّا مِنَ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ الذي يعطي كلَّ محتاجٍ ما يحتاجُ إليهِ لا لِعِوضٍ ، ولا لِغرضٍ آجلٍ ولا عاجلٍ ، ومَنْ وَهَبَ ولهُ في هبتِهِ غَرَضٌ يَنالُهُ عاجلاً أو آجلاً ؛ مِنْ ثناءٍ أو مدحٍ أو مودَّةٍ أو تَخلُّصٍ مِنْ مَذَمَّةٍ أوِ اكتسابِ شرفٍ وذكرٍ . . فهوَ مُعامِلٌ مُعتاضٌ ، وليسَ بوَهَّابٍ ولا جَوادٍ ؛ فليسَ العِوَضُ كلُّهُ عيناً يَتناولُ ، بل كلُّ ما ليسَ بحاصلٍ ويَقصِدُ الواهبُ حصولَهُ بالهبةِ . . فهوَ عِوَضٌ .

فمَنْ وَهَبَ وجادَ ليَشْرُفَ أو يُثنىٰ عليهِ أو لا يُذَمَّ . . فهوَ مُعامِلٌ ، وإنَّما الجَوادُ الحقُّ : هوَ الذي تفيضُ منهُ الفوائدُ على المستفيدِ لا لِغَرَضٍ يعودُ إليهِ ، بلِ الذي يَفعَلُ شيئاً لو لم يفعلْ لقُبِّحَ بهِ . . فهوَ بما يفعلُهُ مُتخلِّصٌ ، وذٰلكَ غَرَضٌ وعِوَضٌ (١) .

---

(١) قال الحافظ الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ٥٣) : (الوهَّاب : هو الذي يجود بالعطاء عن ظهر يد من غير استثابة . . . ، وبلغني عن أبي عمر ـ محمد بن عبد الواحد اللغوي ـ الزاهد صاحب أبي العباس : أن بعض الوزراء أرسل إليه يستعلمه مبلغَ ما يحتاج إليه لقوته في كل سنة ؛ ليجريه عليه ، فقال للرسول : قل لصاحبك : أنا في جراية مَنْ إذا غضب عليَّ . . لم يقطع جرايته عني) .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الوهَّابِ)]

لا يُتصوَّرُ مِنَ العبدِ الجُودُ والهبةُ ؛ فإنَّهُ ما لم يكنِ الفعلُ أَولىٰ بِهِ مِنَ التركِ . . لم يُقدِمْ عليهِ ، فيكونُ إقدامُهُ لغرضِ نفسِهِ ، ولٰكنِ الذي يَبذُلُ جميعَ ما يَملِكُهُ حتَّى الرُّوحَ لوجهِ اللهِ تعالىٰ فقطْ ، لا للوصولِ إلىٰ نعيمِ الجنةِ ، أوِ الحذرِ مِنْ عذابِ النارِ ، أو لحظٍّ عاجلٍ أو آجلٍ ممَّا يُعَدُّ مِنْ حظوظِ البشريَّةِ . . فهوَ جديرٌ بأن يُسمَّىٰ وهَّاباً وجَواداً ، ودونَهُ الذي يَهَبُ ويجودُ لينالَ نعيمَ الجنةِ ، ودونَهُ مَنْ يجودُ لينالَ حُسْنَ الأُحدوثةِ ، وكلُّ مَنْ لم يَطلُبْ عِوَضاً يَتناولُهُ . . سُمِّيَ جواداً عندَ مَنْ يظنُّ أن لا عِوَضَ إلَّا الأعيانُ .

فإن قلتَ : فالذي يَجُودُ بكلِّ ما يَملِكُهُ خالصاً لوجهِ اللهِ تعالىٰ مِنْ غيرِ توقُّعِ حظٍّ عاجلٍ أو آجلٍ . . كيفَ لا يكونُ جواداً ولا حظَّ لهُ أصلاً فيهِ ؟!

فنقولُ : حظُّهُ هوَ اللهُ تعالىٰ ، ولقاؤُهُ ورضاهُ والوصولُ إليهِ ، وذٰلكَ هوَ السعادةُ الأبديَّةُ التي يكتسبُها الإنسانُ بأفعالِهِ الاختياريَّةِ ، وهوَ الحظُّ الذي تُستحقَرُ سائرُ الحظوظِ في مقابلتِهِ .

فإن قلتَ : فما معنىٰ قولِهِم : (إنَّ العارفَ باللهِ هوَ الذي

يَعبُدُ اللهَ للهِ ، لا لحظٍّ وراءَهُ) ، فإن كانَ لا يخلو فعلُ العبدِ عن حظٍّ . . فما الفرقُ بينَ مَنْ يَعبُدُ اللهَ للهِ خالصاً ، وبينَ مَنْ يَعبُدُ لحظٍّ مِنَ الحظوظِ ؟

فاعلمْ : أنَّ الحظَّ عبارةٌ عندَ الجماهيرِ عنِ الأغراضِ المشهودةِ عندَهُم ، ومَنْ تَنزَّهَ عنها ولم يبقَ لهُ مَقصِدٌ إلَّا اللهُ تعالىٰ . . فيُقالُ : إنَّهُ قدْ بَرِئَ مِنَ الحظوظِ ؛ أي : عمَّا يَعُدُّهُ الناسُ حظّاً ؛ وهوَ كقولِهِم : إنَّ العبدَ يراعي سيِّدَهُ لا لسيِّدِهِ ، ولٰكنْ لحظٍّ يَنالُهُ مِنْ سيِّدِهِ ؛ مِنْ إنعامٍ أو إكرامٍ ، والسيِّدُ يراعي عبدَهُ لا لعبدِهِ ، ولٰكنْ لحظٍّ يَنالُهُ منهُ بخدمتِهِ ، وأمَّا الوالدُ . . فإنَّهُ يراعي ولدَهُ لذاتِهِ لا لحظٍّ يَنالُهُ منهُ ، بل لو لم يكنْ لهُ منهُ حظٌّ أصلاً . . لكانَ مَعْنيّاً بمراعاتِهِ .

ومَنْ طلبَ شيئاً لغيرِهِ لا لذاتِهِ . . فكأنَّهُ لم يَطلُبْهُ ؛ فإنَّهُ ليسَ هوَ غايةَ طلبِهِ ، بل غايةُ طلبِهِ غيرُهُ ؛ كمَنْ يَطلُبُ الذهبَ ؛ فإنَّهُ لا يَطلُبُهُ لذاتِهِ ، بل ليَتوصَّلَ بهِ إلى المَلبَسِ والمَطعَمِ ، والمَلبَسُ والمَطعَمُ لا يُرادانِ لذاتِهِما ، بل للتوصُّلِ بهِما إلىٰ جلبِ اللذَّةِ ودفعِ الألمِ ، واللذَّةُ تُرادُ لذاتِها ، لا لغايةٍ أخرىٰ وراءَها ، وكذا دفعُ الألمِ ، فيكونُ الذهبُ واسطةً إلى الطعامِ ، والطعامُ واسطةً إلى اللذَّةِ ، واللذَّةُ هيَ الغايةُ ، وليسَتْ واسطةً إلىٰ غيرِها ، وكذٰلكَ الولدُ ليسَ واسطةً في حقِّ الوالدِ ، بل مطلوبُهُ سلامةُ الولدِ لذاتِ الولدِ ؛ لأنَّ عينَ الولدِ حظُّهُ .

فكذٰلكَ مَنْ يَعبُدُ اللهَ تعالىٰ للجنَّةِ . . فقد جعلَ اللهَ تعالىٰ واسطةَ طلبِهِ ، ولم يجعلْهُ غايةَ مَطلَبِهِ .

وعلامةُ **الواسطةِ** : أنَّهُ لو حصلَتِ الغايةُ دونَها . . لمْ تُطلَبْ ؛ كما لو حصلَتِ المقاصدُ دونَ الذهبِ . . لم يكنِ الذهبُ محبوباً ولا مطلوباً ، والمحبوبُ بالحقيقةِ الغايةُ المطلوبةُ دونَ الذهبِ ، ولو حصلَتِ الجنَّةُ لمَنْ يَعبُدُ اللهَ تعالىٰ لأجلِها دونَ عبادةِ اللهِ تعالىٰ . . لَمَا عبدَ اللهَ ، فمحبوبُهُ ومطلوبُهُ الجنَّةُ إذاً لا غيرُ .

وأمَّا مَنْ لم يكنْ لهُ محبوبٌ سوى اللهِ تعالىٰ ، ولا مطلوبٌ سواهُ ، بل حظُّهُ الابتهاجُ بلقاءِ اللهِ تعالىٰ ، والقربُ منهُ ، والمرافقةُ معَ الملأ الأعلى المُقرَّبينَ مِنْ حضرتِهِ . . فيُقالُ : إنَّهُ يَعبُدُ اللهَ للهِ ؛ لا علىٰ معنىٰ أنَّهُ غيرُ طالبٍ للحظِّ ، بل علىٰ معنىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ هوَ حظُّهُ ، وليسَ يبغي وراءَهُ حظّاً .

ومَنْ لم يُؤمِنْ بلذَّةِ البهجةِ بلقاءِ اللهِ تعالىٰ ومعرفتِهِ والمشاهدةِ لهُ والقربِ منهُ . . لم يَشتَقْ إليهِ ، ومَنْ لم يَشتَقْ إليهِ . . لم يُتصوَّرْ أن يكونَ ذٰلكَ مِنْ حظِّهِ ، فلم يُتصوَّرْ أن يكونَ ذٰلكَ مَقصِدَهُ أصلاً ؛ فلذٰلكَ لا يكونُ في عبادتِهِ إلَّا كالأجيرِ السُّوءِ ، لا يعملُ إلَّا بأجرةٍ طمعَ فيها .

وأكثرُ الخَلْقِ لم يذوقوا هٰذهِ اللذَّةَ ولم يَعرِفوها ، ولا يفهمونَ لذَّةَ النظرِ إلىٰ وجهِ اللهِ تعالىٰ ، وإنَّما إيمانُهُم بذٰلكَ مِنْ حيثُ

النطقُ باللِّسانِ ، فأمَّا بواطنُهُم . . فإنَّها مائلةٌ إلى التلذُّذِ بلقاءِ الحُورِ العِينِ ، ومُصدِّقَةٌ بهِ فقطْ .

فافهمْ مِنْ هٰذا : أنَّ البراءةَ عنِ الحظوظِ مُحالٌ إن كنتَ تُجوِّزُ أن يكونَ الحظُّ هوَ اللهَ تعالىٰ ؛ أي : لقاءَهُ والمشاهدةَ لهُ والقربَ منهُ ؛ ممَّا يُسمَّىٰ حظّاً ، فإن كانَ الحظُّ عبارةً عمَّا تَعرِفُهُ الجماهيرُ وتميلُ إليهِ . . فليسَ هٰذا حظّاً ، وإن كانَ الحظُّ عبارةً عمَّا حصولُهُ أَولىٰ مِنْ عدمِهِ في حقِّ العبدِ . . فهوَ حظٌّ .

❋ ❋ ❋



الرَّزَّاقُ

هوَ الذي خَلَقَ الأرزاقَ والمُرتزِقَةَ وأوصلَها إليهِم ، وخَلَقَ لهُم أسبابَ التمتُّعِ بها .

والرِّزقُ رِزقانِ :

ظاهرٌ : وهيَ الأقواتُ والأطعمةُ ، وذٰلكَ للظواهرِ ؛ وهيَ الأبدانُ .

وباطنٌ : وهيَ المعارفُ والمُكاشَفاتُ ، وذٰلكَ للقلوبِ والأسرارِ ، وهٰذا أشرفُ الرزقَينِ ؛ فإنَّ ثمرتَهُ حياةُ الأبدِ ، وثمرةَ الرزقِ الظاهرِ قُوَّةُ الجسدِ إلىٰ مُدَّةٍ قريبةِ الأمدِ .

واللهُ تعالىٰ هوَ المُتولِّي لخَلْقِ الرزقَينِ ، والمُتفضِّلُ بالإيصالِ إلىٰ كِلا الفريقَينِ ، ولٰكنَّهُ يَبسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ ويَقدِرُ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الرزَّاقِ)]

غايةُ حظِّ العبدِ مِنْ هٰذا الوصفِ أمرانِ :

أحدُهُما : أن يَعرِفَ حقيقةَ هٰذا الوصفِ ؛ وأنَّهُ لا يَستحِقُّهُ إلَّا اللهُ تعالىٰ ، فلا ينتظرُ الرزقَ إلَّا منهُ ، ولا يَتوكَّلُ فيهِ إلَّا عليهِ .

كما رُوِيَ عن حاتمٍ الأصمِّ أنَّهُ قالَ لهُ رجلٌ : مِنْ أينَ تأكلُ ؟ قالَ :

(مِنْ خزانتِهِ) ، فقالَ الرجلُ لهُ : يلقي عليكَ الخبزَ مِنَ السماءِ !! فقالَ : (لو لم تكنِ الأرضُ لهُ . . لكانَ يلقيهِ مِنَ السماءِ) ، فقالَ الرجلُ : أنتُم تقولونَ الكلامَ ، فقالَ : (لأنَّهُ لم يَنزِلْ مِنَ السماءِ إلَّا الكلامُ) ، فقالَ الرجلُ : أنا لا أقوىٰ علىٰ مجادلتِكَ ، فقالَ : (لأنَّ الباطلَ لا يقومُ معَ الحقِّ)[1] .

الثاني : أن يرزقَهُ عملاً هادياً ، ولساناً مُرشِداً مُعلِّماً ، ويداً مُنفِقةً مُتصدِّقةً ، ويكونَ سبباً لوصولِ الأرزاقِ الشريفةِ إلى القلوبِ بأقوالِهِ وأعمالِهِ ، ووصولِ الأرزاقِ إلى الأبدانِ بأفعالِهِ وأعمالِهِ .

وإذا أحبَّ اللهُ تعالىٰ عبداً . . أكثرَ حوائجَ الخَلْقِ إليهِ ، ومهما كانَ واسطةً بينَ اللهِ وبينَ العبادِ في وصولِ الأرزاقِ إليهِم . . فقد نالَ حظّاً مِنْ هٰذهِ الصفةِ .

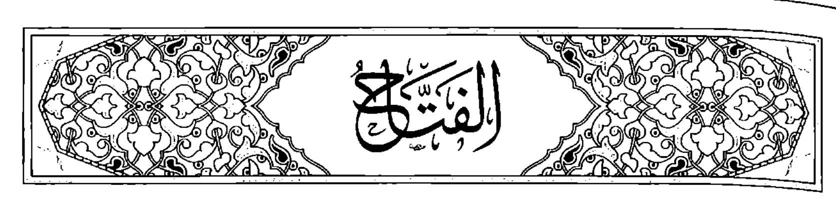
قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱلْخَازِنُ ٱلْأَمِينُ ٱلَّذِي يُعْطِي مَا أُمِرَ بِهِ طَيِّبَةً بِهِ نَفْسُهُ . . أَحَدُ ٱلْمُتَصَدِّقَيْنِ »[2] ، وأيدي العبادِ خزائنُ اللهِ تعالىٰ ، فمَنْ جُعلَتْ يدُهُ خزانةَ أرزاقِ الأبدانِ ، ولسانُهُ خزانةَ أرزاقِ القلوبِ . . فقد أُكرِمَ بشَوْبٍ مِنْ هٰذهِ الصفةِ .

* * *

---

(١) أورده الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « شرح أسماء الله الحسنىٰ » (ص ١١١) .

(٢) رواه البخاري (١٤٣٨) ، ومسلم (١٠٢٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .



الفتاح

هوَ الذي ينفتحُ بعنايتِهِ كلُّ مُنغلِقٍ ، وبهدايتِهِ يَنكشِفُ كلُّ مُشْكِلٍ .

فتارةً يفتحُ الممالكَ لأنبيائِهِ ، ويُخرِجُها مِنْ أيدي أعدائِهِ ، ويقولُ : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا ﴾ .

وتارةً يرفعُ الحجابَ مِنْ قلوبِ أوليائِهِ ، ويَفتحُ لهُمُ الأبوابَ إلىٰ ملكوتِ سمائِهِ وجمالِ كبريائِهِ ، ويقولُ : ﴿ مَا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ .

ومَنْ بيدِهِ مفاتيحُ الغيبِ ومفاتيحُ الرزقِ . . فبالحريّ أن يكونَ فتَّاحاً .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الفتَّاحِ)]

ينبغي أن يَتعطَّشَ العبدُ إلىٰ أن يصيرَ بحيثُ ينفتحُ بلسانِهِ مغاليقُ المُشكِلاتِ الإلٰهيَّةِ ، وأن يَتيسَّرَ بمعونتِهِ ما يَعسُرُ على الخَلْقِ مِنَ الأمورِ الدينيَّةِ والدُّنيويَّةِ ؛ ليكونَ لهُ حظٌّ مِنِ اسمِ الفتَّاحِ .

* * *



العليم

معناهُ ظاهرٌ .

وكمالُهُ : أن يحيطَ علمُهُ بكلِّ شيءٍ ؛ ظاهرِهِ وباطنِهِ ، دقيقِهِ وجليلِهِ ، أوَّلِهِ وآخرِهِ ، عاقبتِهِ وفاتحتِهِ ، وهٰذا مِنْ حيثُ كثرةُ المعلوماتِ ، وهيَ لا نهايةَ لها .

ثمَّ يكونُ العِلْمُ في ذاتِهِ مِنْ حيثُ الوضوحُ والكشفُ علىٰ أتمِّ ما يُمكِنُ فيهِ ؛ بحيثُ لا يُتصوَّرُ مشاهدةٌ وكشفٌ أظهرُ منهُ .

ثمَّ لا يكونُ مستفاداً مِنَ المعلوماتِ ، بل تكونُ المعلوماتُ مستفادةً منهُ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العليمِ)]

للعبدِ حظٌّ مِنْ وصفِ العليمِ لا يكادُ يخفىٰ [1] ، ولٰكنْ يُفارِقُ علمُهُ علمَ اللهِ تعالىٰ في خواصَّ ثلاثٍ :

أحدُها : المعلوماتُ في كثرتِها ؛ فإنَّ معلوماتِ العبدِ وإنِ اتسعَتْ . . فهيَ محصورةٌ في قلبِهِ ، فأنَّىٰ يُناسِبُ ما لا نهايةَ لهُ ؟!

---

(١) في (و) : (للعبد حظٌّ من اسم العليم . . .) .

والثانيةُ : أنَّ كشفَهُ وإنِ اتَّضحَ . . فلا يَبلُغُ الغايةَ التي لا يُمكِنُ وراءَها ، بل تكونُ مشاهدتُهُ للأشياءِ كأنَّهُ يراها مِنْ وراءِ سِتْرٍ رقيقٍ ، ولا تُنكِرَنَّ تفاوتَ درجاتِ الكشفِ ؛ فإنَّ البصيرةَ الباطنةَ كالبصرِ الظاهرِ ، وفرقٌ بينَ ما يَتَّضِحُ في وقتِ الإسفارِ ، وبينَ ما يَتَّضِحُ ضَحْوةَ النهارِ .

والثالثةُ : أنَّ عِلْمَ اللهِ سبحانَهُ بالأشياءِ غيرُ مستفادٍ مِنَ الأشياءِ ، بلِ الأشياءُ كلُّها مستفادةٌ منهُ ، وعِلْمُ العبدِ بالأشياءِ تابعٌ للأشياءِ وحاصلٌ بها .

فإنِ اعتاصَ عليكَ فهمُ هٰذا الفرقِ . . فانسُبْ عِلْمَ مُتعلِّمِ الشِّطْرَنْجِ إلىٰ عِلْمِ واضعِهِ ؛ فإنَّ عِلْمَ الواضعِ هوَ سببٌ لوجودِ الشِّطْرَنْجِ ، ووجودَ الشِّطْرَنْجِ هوَ سببُ عِلْمِ المُتعلِّمِ ، وعِلْمُ الواضعِ سابقٌ علىٰ وجودِ الشِّطْرَنْجِ ، وعِلْمُ المُتعلِّمِ مسبوقٌ ومُتأخِّرٌ عنِ الشِّطْرَنْجِ ؛ فكذٰلكَ عِلْمُ اللهِ تعالىٰ بالأشياءِ سابقٌ عليها ، وسببٌ لها ، وعلمُنا بالأشياءِ بخلافِ ذٰلكَ ، وللهِ المثلُ الأعلىٰ .

وشرفُ العبدِ بسببِ العِلْمِ مِنْ حيثُ إنَّهُ مِنْ صفاتِ اللهِ تعالىٰ ، ولٰكنَّ العلمَ الأشرفَ ما معلومُهُ أشرفُ ، وأشرفُ المعلوماتِ هوَ اللهُ تعالىٰ ؛ فلذٰلكَ كانَتْ معرفةُ اللهِ تعالىٰ أفضلَ المعارفِ ، بل معرفةُ سائرِ الأشياءِ أيضاً إنَّما تَشرُفُ لأنَّها معرفةٌ لأفعالِ اللهِ

تعالىٰ ، أو معرفةٌ للطريقِ الذي يُقرِّبُ العبدَ مِنَ اللهِ تعالىٰ ، أوِ الأمرِ الذي يَحصُلُ بهِ الوصولُ إلىٰ معرفةِ اللهِ تعالىٰ والقربِ منهُ ، فلا نظرَ إذاً إلَّا في اللهِ ، وكلُّ معرفةٍ خارجةٍ عن ذٰلكَ . . فليسَ فيها كثيرُ شرفٍ .

* * *



القابضُ الباسطُ

هوَ الذي يَقبِضُ الأرواحَ عنِ الأجسادِ عندَ المماتِ ، ويَبسُطُ الأرواحَ في الأجسادِ عندَ الحياةِ ، ويَقبِضُ الصدقاتِ مِنَ الأغنياءِ ، ويَبسُطُ الأرزاقَ للضُّعفاءِ .

فيَبسُطُ الرزقَ على الأغنياءِ حتَّىٰ لا تبقىٰ فاقةٌ ، ويَقبِضُهُ عنِ الفقراءِ حتَّىٰ لا تبقىٰ طاقةٌ ، ويَقبِضُ القلوبَ فيُضيِّقُها بما يَكشِفُ لها مِنْ قِلَّةِ مبالاتِهِ وتعاليهِ وجلالِهِ ، ويَبسُطُها بما يَتعرَّفُ إليها مِنْ بِرِّهِ ولطفِهِ وجمالِهِ (١) .

تنبيه

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمَي (القابضِ) و(الباسطِ)]

القابضُ الباسطُ مِنَ العبادِ : مَنْ أُلهِمَ بدائعَ الحكمةِ ، وأُوتِيَ جوامعَ الكلمِ .

فتارةً يَبسُطُ قلوبَ العبادِ بما يُذكِّرُهُم مِنْ آلاءِ اللهِ تعالىٰ ونَعمائِهِ .

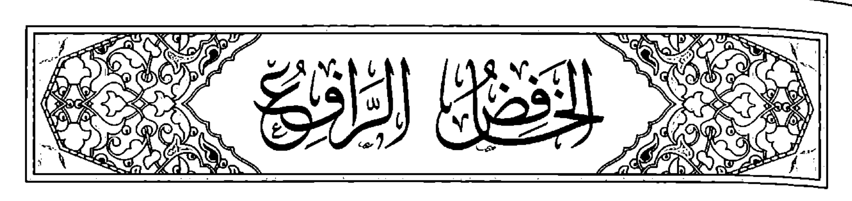
---

(١) وهما من الأسماء التي يحسن قرنها بنظيرها ، قال الحافظ الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ٥٧) : (قد يحسن في مثل هـٰذين الاسمين أن يقرن أحدهما في الذكر بالآخر وأن يوصل به ؛ ليكون ذٰلك أنبأ عن القدرة ، وأدلَّ على الحكمة ؛ كقوله تعالىٰ : ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، وإذا ذكرت القابض مفرداً عن الباسط . . كنت كأنك قد قصرت بالصفة على المنع والحرمان ، وإذا أوصلت أحدهما بالآخر . . فقد جمعت بين الصفتين منبئاً عن وجه الحكمة فيهما) .

وتارةً يَقبِضُها بما يُنذِرُهُم مِنْ جلالِ اللهِ وكبريائِهِ ، وفنونِ عذابِهِ وبلائِهِ ، وانتقامِهِ مِنْ أعدائِهِ ؛ كما فعلَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ حيثُ قبضَ قلوبَ الصحابةِ عنِ الحرصِ على العبادةِ ؛ حيثُ ذكرَ لهُم أنَّ اللهَ تعالىٰ يقولُ لآدمَ عليهِ السلامُ يومَ القيامةِ : « يَا آدَمُ ؛ ٱبْعَثْ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثَ ٱلنَّارِ ، فَيَقُولُ : كَمْ ؟ فَيَقُولُ : مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَ مِئَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ » ، فانكسرَتْ قلوبُهُم حتَّىٰ فَتَروا عنِ العبادةِ ، فلمَّا أصبحَ ورآهُم علىٰ ما هم عليهِ مِنَ القبضِ والفُتورِ . . رَوَّحَ قلوبَهُم وبَسَطَهُم ، فذكرَ أنَّهُم في سائرِ الأُممِ قبلَهُم كشامةٍ سوداءَ في مَسْكِ ثورٍ أبيضَ [1] .

❋ ❋ ❋

(١) رواه البخاري (٣٣٤٨) ، ومسلم (٢٢٢) ، والنسائي في « السنن الكبرىٰ » (١١٢٧٦) واللفظ الأقرب له من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وعنده : (فدخل منزله ثم خرج عليهم) ، والمَسْك : الجلد .



هوَ الذي يَخفِضُ الكُفَّارَ بالإشقاءِ ، ويَرفعُ المؤمنينَ بالإسعادِ ، يَرفعُ أولياءَهُ بالتقريبِ ، ويَخفِضُ أعداءَهُ بالإبعادِ .

ومَنْ رفعَ مشاهدتَهُ عنِ المحسوساتِ والمُتخيَّلاتِ ، وإرادتَهُ عن ذميمِ الشهَواتِ . . فقد رفعَهُ إلىٰ أُفقِ الملائكةِ المُقرَّبينَ ، ومَنْ قَصَرَ مشاهدتَهُ على المحسوساتِ ، وهمَّتَهُ علىٰ ما يُشارِكُ فيهِ البهائمَ مِنَ الشهَواتِ . . فقد خفضَهُ إلىٰ أسفلِ السافلينَ ، ولا يفعلُ ذٰلكَ إلَّا اللهُ تعالىٰ ؛ فهوَ الخافضُ الرافعُ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمَيِ (الخافضِ) و(الرافعِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ ذٰلكَ : أن يَرفعَ الحقَّ ويَخفِضَ الباطلَ ؛ وذٰلكَ بأن ينصرَ المُحِقَّ ويَزجُرَ المُبطِلَ ، فيعادي أعداءَ اللهِ ليخفضَهُم ، ويواليَ أولياءَ اللهِ ليَرفعَهُم .

ولذٰلكَ قالَ اللهُ تعالىٰ لبعضِ أوليائِهِ : « أَمَّا زُهْدُكَ فِي ٱلدُّنْيَا . . فَقَدِ ٱسْتَعْجَلْتَ بِهِ رَاحَةَ نَفْسِكَ ، وَأَمَّا ذِكْرُكَ إِيَّايَ . . فَقَدْ تَشَرَّفْتَ بِي ، فَهَلْ وَالَيْتَ فِيَّ وَلِيّاً ؟ وَهَلْ عَادَيْتَ فِيَّ عَدُوّاً ؟ »(١) .

---

(١) رواه أبو نعيم في « الحلية » (١٠/٣١٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً .



هوَ الذي يؤتي المُلْكَ مَنْ يشاءُ ، ويَسلُبُهُ ممَّنْ يشاءُ .

والمُلْكُ الحقيقيُّ إنَّما هوَ في الخَلاصِ عن ذُلِّ الحاجةِ ، وقهرِ الشهوةِ ، ووصمةِ الجهلِ .

فمَنْ رفعَ الحجابَ عن قلبِهِ حتَّىٰ شاهدَ جمالَ حضرتِهِ ، ورزقَهُ القناعةَ حتَّى استغنىٰ بها عن خلقِهِ ، وأمدَّهُ بالقُوَّةِ والتأييدِ حتَّى استولىٰ بها علىٰ صفاتِ نفسِهِ . . فقد أعزَّهُ ، وآتاهُ المُلْكَ عاجلاً ، وسيُعزُّهُ في الآخرةِ بالتقريبِ آجلاً ، ويناديهِ : ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾ ﴾ .

ومَنْ مدَّ عينَهُ إلى الخَلْقِ حتَّى احتاجَ إليهِم ، وسَلَّطَ عليهِ الحرصَ حتَّىٰ لم يَقنَعْ بالكفايةِ ، واستدرجَهُ بمكرِهِ حتَّى اغترَّ بنفسِهِ ، وبقيَ في ظلمةِ الجهلِ . . فقد أذلَّهُ ، وسلبَهُ المُلْكَ ، وذٰلكَ صنعُ اللهِ تعالىٰ كما يشاءُ حيثُ يشاءُ .

فهوَ المُعِزُّ المُذِلُّ ، يُعِزُّ مَنْ يشاءُ ويُذِلُّ مَنْ يشاءُ ، وهٰذا الذليلُ هوَ الذي يُخاطَبُ ويُقالُ لهُ : ﴿ وَلَٰكِنَّكُمۡ فَتَنتُمۡ أَنفُسَكُمۡ وَتَرَبَّصۡتُمۡ وَٱرۡتَبۡتُمۡ وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ﴿١٤﴾ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُؤۡخَذُ مِنكُمۡ فِدۡيَةٞ . . . ﴿١٥﴾ ﴾ الآيةَ ، وهٰذا غايةُ الذُّلِّ .

وكلُّ عبدٍ استُعمِلَ في تيسيرِ أسبابِ العِزِّ علىٰ يدِهِ ولسانِهِ . . فهوَ ذو حظٍّ مِنْ هٰذا الوصفِ .

❊ ❊ ❊



هوَ الذي لا يَعزُبُ عن إدراكِهِ مسموعٌ وإن خفيَ ، فيسمعُ السِّرَّ والنجوىٰ ، بل ما هوَ أدقُّ مِنْ ذٰلكَ وأخفىٰ ، ويُدرِكُ دبيبَ النملةِ السوداءِ على الصخرةِ الصمَّاءِ في الليلةِ الظَّلماءِ ، يَسمعُ حمدَ الحامدينَ فيجازيهِم ، ويَسمعُ دعاءَ الداعينَ فيستجيبُ لهُم .

ويَسمعُ بغيرِ أصمخةٍ وآذانٍ ؛ كما يفعلُ بغيرِ جارحةٍ ويَتكلَّمُ بغيرِ لسانٍ ، وسمعُهُ مُنزَّهٌ عن أن يَتطرَّقَ إليهِ الحَدَثانُ (١) .

ومهما نزَّهتَ السميعَ عن تغيُّرٍ يَعتريهِ عندَ حدوثِ المسموعاتِ ، وقدَّستَهُ عن أن يَسمعَ بأُذُنٍ أو آلةٍ وأداةٍ . . علمتَ أنَّ السمعَ في حقِّهِ عبارةٌ عن صفةٍ يَنكشِفُ بها كمالُ صفاتِ المسموعاتِ ، ومَنْ لم يُدقِّقْ نظرَهُ فيهِ . . وقعَ بالضرورةِ في محضِ التشبيهِ ، فخُذْ منهُ حِذْرَكَ ، ودَقِّقْ فيهِ نظرَكَ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (السميعِ)]

للعبدِ مِنْ حيثُ الحِسُّ حظٌّ في السمعِ ، لٰكنَّهُ قاصرٌ ؛ فإنَّهُ لا يُدرِكُ جميعَ المسموعاتِ ، بل ما قَرُبَ مِنَ الأصواتِ ، ثمَّ إنَّ

(١) الحدثان : الحَدَث والحدوث ، بمعنىٰ : أنه قديم غير حادث .

إدراكَهُ بجارحةٍ وأداةٍ مُعرَّضةٍ للآفاتِ ، فإن خفِيَ الصوتُ . . قَصُرَ عنِ الإدراكِ ، وإن بَعُدَ . . لم يُدرِكْ ، وإن عَظُمَ الصوتُ . . ربَّما بطلَ السمعُ واضمحلَّ .

وإنَّما حظُّهُ الدينيُّ منهُ أمرانِ :

أحدُهُما : أن يَعلَمَ أنَّ اللهَ تعالىٰ سميعٌ فيَحفظَ لسانَهُ .

والثاني : أن يَعلَمَ أنَّهُ لمْ يُخلَقْ لهُ السمعُ إلَّا ليسمعَ كلامَ اللهِ تعالىٰ وكتابَهُ الذي أنزلَهُ وحديثَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، فيستفيدَ بهِ الهدايةَ إلىٰ طريقِ اللهِ تعالىٰ ، فلا يَستعمِلَ سمعَهُ إلَّا فيهِ .

❋ ❋ ❋



هوَ الذي يشاهِدُ ويرىٰ ، حتَّىٰ لا يَعزُبُ عنهُ ما تحتَ الثرىٰ .

وإبصارُهُ أيضاً مُنزَّهٌ عن أن يكونَ بحدَقَةٍ وأجفانٍ ، ومُقدَّسٌ عن أن يَرجِعَ إلى انطباعِ الصورِ والألوانِ في ذاتِهِ كما يَنطبِعُ في حدقةِ الإنسانِ ؛ فإنَّ ذٰلكَ مِنَ التغيُّرِ والتأثُّرِ المقتضي للحَدَثانِ .

وإذا نُزِّهَ عن ذٰلكَ . . كانَ البصرُ في حقِّهِ عبارةً عنِ الصفةِ التي يَنكشِفُ بها كمالُ نعوتِ المُبصَراتِ ، وذٰلكَ أوضحُ وأجلىٰ ممَّا تفهمُهُ مِنْ إدراكِ البصرِ القاصرِ علىٰ ظواهرِ المرئياتِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (البصيرِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ حيثُ الحِسُّ مِنْ وصفِ البصرِ ظاهرٌ ، ولـٰكنَّهُ ضعيفٌ قاصرٌ ؛ إذ لا يَمتدُّ إلىٰ ما بَعُدَ ، ولا يَتغلغلُ إلىٰ باطنِ ما قرُبَ ، بل يَتناولُ الظواهرَ ، ويَقصُرُ عنِ البواطنِ والسرائرِ .

وإنَّما حظُّهُ الدينيُّ منهُ أمرانِ :

أحدُهُما : أن يَعلَمَ أنَّهُ خُلِقَ لهُ البصرُ ؛ لينظرَ إلى الآياتِ ، وعجائبِ الملكوتِ والسماواتِ ، فلا يكونَ نظرُهُ إلَّا عبرةً .

قيلَ لعيسىٰ عليهِ السلامُ : هل أحدٌ مِنَ الخَلْقِ مثلُكَ ؟ فقالَ : (مَنْ كانَ نظرُهُ عبرةً ، وصمتُهُ فكرةً ، ونطقُهُ ذكراً . . فهوَ مثلي)[1] .

والثاني : أن يَعلَمَ أنَّهُ بمَرأىً مِنَ اللهِ تعالىٰ ومَسمَعٍ ، فلا يستهينَ بنظرِهِ إليهِ ، واطِّلاعِهِ عليهِ ، ومَنْ أخفىٰ عن غيرِ اللهِ تعالىٰ ما لا يُخفيهِ عنِ اللهِ . . فقدِ استهانَ بنظرِ اللهِ تعالىٰ[2] .

والمُراقبةُ إحدىٰ ثمراتِ الإيمانِ بهٰذهِ الصفةِ ، فمَنْ قاربَ معصيةً وهوَ يَعلَمُ أنَّ اللهَ تعالىٰ يَراهُ . . فما أجسرَهُ وما أخسرَهُ !! وإن ظنَّ أنَّ اللهَ تعالىٰ لا يَراهُ . . فما أضلَّهُ وما أكفرَهُ !!

* * *

(١) أورده الخركوشي في « تهذيب الأسرار » (ص ٦٩٥) ، وقال الحافظ الزبيدي في « إتحاف السادة المتقين » (١٠/١٦٤) : (رواه ابن أبي الدنيا في كتاب « التفكر ») ، وهو عن طاووس رحمه الله تعالىٰ يحكيه عن سيدنا عيسىٰ عليه الصلاة والسلام كما أورده الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٩/٢٣٣) .

(٢) قال تعالىٰ : ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾ .



هوَ الحاكمُ المُحَكَّمُ ، والقاضي المُسَلَّمُ ، الذي لا رادَّ لحكمِهِ ، ولا مُعقِّبَ لقضائِهِ[1] .

ومِنْ حُكْمِهِ في حقِّ العبادِ : أن ليسَ للإنسانِ إلَّا ما سعىٰ ، وأنَّ سعيَهُ سوفَ يُرىٰ ، وإنَّ الأبرارَ لفي نعيمٍ ، وإنَّ الفُجَّارَ لفي جحيمٍ .

ومعنىٰ حكمِهِ للبَرِّ والفاجرِ بالسعادةِ والشقاوةِ : أنَّهُ جعلَ البِرَّ والفُجورَ سبباً يسوقُ صاحبَهُما إلى السعادةِ والشقاوةِ ؛ كما جعلَ الأدويةَ والسُّمومَ أسباباً تسوقُ مُتناوِلَها إلى الشفاءِ والهلاكِ .

فإذا كانَ معنىٰ حُكْمِهِ[2] : ترتيبَ الأسبابِ وتوجيهَها إلى المُسبَّباتِ . . كانَ حَكَماً مُطلَقاً[3] ؛ لأنَّهُ مُسبِّبُ كلِّ الأسبابِ ؛ جملتِها وتفصيلِها .

---

(١) قال تعالىٰ : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَاسِبِينَ ﴾ ، وقال : ﴿ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

(٢) كذا في (أ) ، ووقع في (ب ، ج) : (الحكمة) بدل (حكمه) ، وسيأتي معنى الحكمة (ص ٢٣٤) أنها معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، والسياق هنا إنما هو في بيان الحُكْم لا الحكمة ، وإن تلازما في حقه عزَّ شأنه .

(٣) في (ج) العبارة : (. . . المسببات كان المتصف بها على الإطلاق حكماً مطلقاً) ، ولعل الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ أراد أن يبيِّن أن ترتيب الأسباب حُكْمُهُ ، وإيجادها قضاؤُهُ ، وتوجُّهها إلىٰ مسبباتها قَدَرُهُ ؛ كما سيتضح بالآتي ، أو أن الحكم هو ترتيبها وتوجيهها لمسبباتها وعنه يتفرَّع القضاء والقدر .

ومِنَ الحُكْمِ يَتشعَّبُ القضاءُ والقَدَرُ :

فتدبيرُهُ أصلَ وضعِ الأسبابِ ليَتوجَّهَ إلى المُسبَّباتِ . . حُكْمُهُ .

ونصبُهُ الأسبابَ الكُلِّيَّةَ الأصليَّةَ الثابتةَ المُستقِرَّةَ التي لا تزولُ ولا تحولُ ؛ كالأرضِ والسماواتِ السبعِ والكواكبِ والأفلاكِ وحركاتِها المتناسبةِ الدائمةِ التي لا تَتغيَّرُ ولا تَنعدِمُ إلىٰ أن يَبلُغَ الكتابُ أجلَهُ . . قضاؤُهُ ؛ كما قالَ تعالىٰ : ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴿١٢﴾ ﴾ .

وتوجيهُهُ هٰذهِ الأسبابَ بحركاتِها المتناسبةِ المحدودةِ المعدودةِ المحسوبةِ إلى المُسبّباتِ الحادثةِ منها لحظةً بعدَ لحظةٍ . . قَدَرُهُ .

فالحُكْمُ : هوَ التدبيرُ الأوَّلُ الكُلِّيُّ ، والأمرُ الأزليُّ الذي هوَ كلمحِ البصرِ .

والقضاءُ : هوَ الوضعُ الكُلِّيُّ للأسبابِ الكليَّةِ الدائمةِ .

والقَدَرُ : هوَ توجيهُ الأسبابِ الكُلِّيَّةِ بحركاتِها المُقدَّرةِ المحسوبةِ إلىٰ مُسبَّباتِها المعدودةِ المحدودةِ بقَدْرٍ معلومٍ لا يزيدُ ولا يَنقُصُ ؛ ولذٰلكَ لا يَخرُجُ شيءٌ عن قضائِهِ وقَدَرِهِ .

ولا يُفهَمُ ذٰلكَ إلَّا بمثالٍ .

ولعلَّكَ شاهدتَ صندوقَ الساعاتِ التي يُتعرَّفُ بها أوقاتُ الصلواتِ ، وإن لم تشاهدْهُ . . فجملةُ ذٰلكَ : أنَّهُ لا بدَّ فيهِ مِنْ آلةٍ علىٰ شكلِ أُسطوانةٍ تحوي مِقداراً مِنَ الماءِ معلوماً ، وآلةٍ أخرىٰ

مُجوَّفةٍ موضوعةٍ فيها فوقَ الماءِ ، وخيطٍ مشدودٍ أحدُ طرفيهِ في هٰذهِ الآلةِ المُجوَّفةِ وطرفُهُ الآخَرُ في أسفلِ ظرفٍ صغيرٍ موضوعٍ فوقَ الأُسطوانةِ المُجوَّفةِ ، وفيهِ كرةٌ وتحتَهُ طاسٌ آخَرُ بحيثُ لو سقطَتِ الكرةُ . . وقعَتْ في الطَّاسِ وسُمِعَ طنينُها .

ثمَّ يُثقَبُ أسفلَ الآلةِ الأُسطوانيَّةِ ثقبٌ علىٰ قَدْرٍ معلومٍ يَنزِلُ منه الماءُ قليلاً قليلاً[1] ، فإذا انخفضَ الماءُ . . انخفضَتِ الآلةُ المُجوَّفةُ الموضوعةُ علىٰ وجهِ الماءِ ، فامتدَّ الخيطُ المشدودُ بها ، فحرَّكَ الظرفَ الذي فيهِ الكرةُ تحريكاً يُقرِّبُهُ مِنَ الانتكاسِ ؛ إلىٰ أن يَنتكِسَ فتتدحرجُ منهُ الكرةُ وتقعُ في الطاسِ ويَطِنُّ ، فعندَ انقضاءِ كلِّ ساعةٍ تقعُ واحدةٌ .

وإنَّما يَتقدَّرُ الفصلُ بينَ الوقعتينِ بتقديرِ خروجِ الماءِ وانخفاضِهِ ؛ وذٰلكَ بتقديرِ سَعَةِ الثقبِ الذي يَخرُجُ منهُ الماءُ ، ويُعرَفُ ذٰلكَ بطريقِ الحسابِ ، فيكونُ نزولُ الماءِ بمِقدارٍ مُقدَّرٍ معلومٍ بسببِ تقديرِ سَعَةِ الثقبِ بقَدْرٍ معلومٍ ، ويكونُ انخفاضُ أعلى الماءِ بذٰلكَ المِقدارِ ، وبهِ يَتقدَّرُ انخفاضُ الآلةِ المُجوَّفةِ ، وانجرارُ الخيطِ بها ، وتولُّدُ الحركةِ في الظرفِ الذي فيهِ الكرةُ ، وكلُّ ذٰلكَ يَتقدَّرُ بتقدُّرِ سببِهِ ، لا يزيدُ ولا يَنقُصُ .

ويُمكِنُ أن يُجعَلَ وقوعُ الكرةِ في الطاسِ سبباً لحركةٍ أُخرىٰ ، وتكونَ الحركةُ الأُخرىٰ سبباً لحركةٍ ثالثةٍ . . . وهٰكذا إلىٰ درجاتٍ

---

(١) في (ج) زيادة : (بقدر معلوم في زمان معلوم) .

كثيرةٍ ، حتَّىٰ يَتولَّدَ منهُ حركاتٌ عجيبةٌ مُقدَّرةٌ بمقاديرَ محدودةٍ ، وسببُها الأوَّلُ نزولُ الماءِ بقَدْرٍ معلومٍ .

فإذا تَصوَّرْتَ هٰذهِ الصورةَ . . فاعلمْ أنَّ واضعَها يَحتاجُ إلىٰ ثلاثةِ أمورٍ :

أوَّلُها : التدبيرُ ؛ وهوَ الحكمُ بأنَّهُ ما الذي ينبغي أن يكونَ مِنَ الآلاتِ والأسبابِ والحركاتِ حتَّىٰ يُؤدِّيَ ذٰلك إلىٰ حصولِ ما ينبغي أن يَحصُلَ ؛ **وذٰلكَ هوَ الحُكْمُ** .

والثاني : إيجادُ هٰذهِ الآلاتِ التي هيَ الأصولُ ؛ وهيَ الآلةُ الأُسطوانيَّةُ لتحويَ الماءَ ، والآلةُ المُجوَّفةُ لتُوضَعَ علىٰ وجهِ الماءِ ، والخيطُ المشدودُ بها ، والظرفُ الذي فيهِ الكرةُ ، والطاسُ الذي يقعُ فيهِ الكرةُ ، **وذٰلكَ هوَ القضاءُ** .

والثالثُ : نصبُ سببٍ يُوجِبُ حركةً مُقدَّرةً محسوبةً محدودةً ؛ وهوَ ثقبٌ أسفلَ الآلةِ يَثقُبُ مُقدَّرَ السَّعَةِ ليَحدُثَ بنزولِ الماءِ منها حركةٌ في الماءِ تُؤدِّي إلىٰ حركةِ وجهِ الماءِ بنزولِهِ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الآلةِ المُجوَّفةِ الموضوعةِ علىٰ وجهِ الماءِ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الخيطِ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الظَّرْفِ الذي فيهِ الكرةُ ، ثمَّ إلىٰ حركةِ الكرةِ ، ثمَّ إلى الصدمةِ بالطاسِ إذا وقعَتْ فيهِ ، ثمَّ إلى الطنينِ الحاصلِ منهُ ، ثمَّ

إلىٰ تنبيهِ الحاضرينَ وإسماعِهِم ، ثمَّ إلىٰ حركاتِهِم في الاشتغالِ بالصلواتِ والأعمالِ عندَ معرفتِهِمُ انقضاءَ الساعةِ .

وكلُّ ذٰلكَ يكونُ بقَدَرٍ معلومٍ ومِقدارٍ مُقدَّرٍ ؛ بسببِ تقدُّرِ جميعِها بقَدْرِ الحركةِ الأُولىٰ ، وهي حركةُ الماءِ .

فإذا فهمتَ أنَّ هٰذهِ الآلاتِ أصولٌ لا بدَّ منها للحركةِ ، وأنَّ الحركةَ لا بدَّ مِنْ تقدُّرِها ليَتقدَّرَ ما يَتولَّدُ منها . . فكذٰلكَ فافهمْ حصولَ الحوادثِ المُقدَّرةِ التي لا يَتقدَّمُ منها شيءٌ ولا يَتأخَّرُ إذا جاءَ أجلُها ؛ أي : حضرَ سببُها ، وكلُّ ذٰلكَ بمِقدارٍ معلومٍ ؛ فإنَّ اللهَ بالغُ أمرِهِ ؛ إذ جعلَ لكلِّ شيءٍ قَدْراً .

فالسماواتُ والكواكبُ والأفلاكُ والأرضُ والبحرُ والهواءُ وهٰذهِ الأجسامُ العِظامُ في العالَمِ . . كتلكَ الآلاتِ ، والسببُ المُحرِّكُ للأفلاكِ والكواكبِ والشمسِ والقمرِ بحسابٍ معلومٍ . . كتلكَ الثُّقْبةِ المُوجِبةِ نزولَ الماءِ بقَدْرٍ معلومٍ ، وإفضاءُ حركةِ الشمسِ والقمرِ والكواكبِ إلىٰ حصولِ الحوادثِ في الأرضِ . . كإفضاءِ حركةِ الماءِ إلىٰ حصولِ تلكَ الحركاتِ المُفضِيةِ إلىٰ سقوطِ الكرةِ المُعرِّفةِ لانقضاءِ الساعةِ .

ومثالُ تداعي حركاتِ السماءِ إلىٰ تغيُّراتِ الأرضِ : هوَ أنَّ الشمسَ بحركتِها إذا بلغَتْ إلى المشرِق . . استضاءَ العالَمُ وتَيسَّرَ على الناسِ الإبصارُ ، فيَتيسَّرُ عليهِمُ الانتشارُ في الأشغالِ ، وإذا

بلغَتِ المغربَ . . تَعذَّرَ عليهِم ذٰلكَ ، فرجعوا إلى المساكنِ ، فإذا بلغَتْ قريباً مِنْ وسطِ السماءِ وسامتَتْ رؤوسَ أهلِ الأقاليمِ . . حَمِيَ الهواءُ ، واشتدَّ القَيظُ ، وحصلَ نضجُ الفواكهِ ، وإذا بَعُدَتْ . . حصلَ الشتاءُ ، واشتدَّ البردُ ، وإذا تَوسَّطَتْ . . حصلَ الاعتدالُ ، وظهرَ الربيعُ ، وأنبتَتِ الأرضُ ، وظهرَتِ الخضرةُ .

وقِسْ بهٰذِه الأمورِ المشهوراتِ التي تَعرِفُها . . الغرائبَ التي لا تَعرِفُها ، واختلافُ هٰذهِ الفصولِ كلِّها مُقدَّرةٌ بقَدْرٍ معلومٍ ؛ لأنَّها مَنوطةٌ بحركاتِ الشمسِ والقمرِ ، والشمسُ والقمرُ بحُسبانٍ ؛ أي : حركاتُهُما بحسابٍ معلومٍ .

فهٰذا هوَ القَدَرُ ، ووضعُ الأسبابِ الكُلِّيَّةِ هوَ القضاءُ ، والتدبيرُ الأوَّلُ الذي هوَ كلمحِ البصرِ هوَ الحُكْمُ .

واللهُ تعالىٰ حَكَمٌ عَدْلٌ باعتبارِ هٰذهِ الأمورِ ، وكما أنَّ حركةَ الآلةِ والخيطِ والكرةِ ليسَتْ خارجةً عن مشيئةِ واضعِ الآلةِ ، بل ذٰلكَ هوَ الذي أرادَهُ بوضعِ الآلةِ . . فكذٰلكَ كلُّ ما يَحدُثُ في العالَمِ مِنَ الحوادثِ خيرِها وشرِّها نفعِها وضَرِّها غيرُ خارجٍ عن مشيئةِ اللهِ تعالىٰ ، بل ذٰلكَ مرادُ اللهِ تعالىٰ ، ولأجلِهِ دَبَّرَ أسبابَهُ ، وهوَ المعنيُّ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[1] .

---

(١) قال جل جلاله : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝ ﴾ .

وتفهيمُ الأمورِ الإلـٰهيَّةِ بالأمثلةِ العُرْفيَّةِ عسيرٌ ، ولـٰكنِ المقصودُ مِنَ الأمثلةِ التنبيهُ ، فدعْ عنكَ المثالَ وتنبَّهْ للغَرَضِ ، واحذرْ مِنَ التمثيلِ والتشبيهِ[1] .

تَنْبِيْهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحَكَمِ)]

قد فهمتَ مِنَ المثالِ المذكورِ ما إلى العبدِ مِنَ الحُكْمِ والتدبيرِ ، والقضاءِ والتقديرِ ، وذٰلك أمرٌ يسيرٌ ، وإنَّما الخطيرُ منهُ : ما إليهِ في تدبيرِ الرياضاتِ والمجاهداتِ ، وتقديرِ السياساتِ التي تفضي إلىٰ مصالحِ الدِّينِ والدنيا ، وبذٰلكَ استخلفَ اللهُ تعالىٰ عبادَهُ في الأرضِ واستعمرَهُم فيها ؛ لينظرَ كيفَ يعملونَ .

وأمَّا الحظُّ الدِّينيُّ مِنْ مشاهدةِ هـٰذا الوصفِ للهِ تعالىٰ : أن يَعلَمَ أنَّ الأمرَ مفروغٌ منهُ ، وليسَ بالأُنُفِ[2] ، وقد جفَّ القَلَمُ بما هوَ كائنٌ ؛ فإنَّ الأسبابَ قد تَوجَّهَتْ إلىٰ مُسبَّباتِها ، وانسياقُها إليها في أحيانِها وآجالِها حتمٌ واجبٌ ، وكلُّ ما يَدخُلُ في الوجودِ

---

(١) قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (١٢٠/١٩) : (المعنىٰ : أن في ضرب المثل زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعاني ؛ وذٰلك لأن المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم ، فإذا ذكر ما يساويها من المحسوسات . . ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة ، وانطبق المعقول على المحسوس ، وحصل به الفهم التام والوصول إلى المطلوب) .

(٢) الأُنف : المستأنف الذي لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالىٰ وجلَّ .

فإنَّما يَدخُلُ بالوجوبِ ، فهوَ واجبٌ أن يُوجَدَ وإن لم يكنْ واجباً لذاتِهِ ، ولٰكنْ هوَ واجبٌ بالقضاءِ الأزليِّ الذي لا مردَّ لهُ ، فيَعلَمَ أنَّ المقدورَ كائنٌ ، وأنَّ الهَمَّ فضلٌ (١) .

فليكنِ العبدُ في رزقِهِ مُجْمِلاً في الطلبِ (٢) ، مُطمئِنَّ النفْسِ ، ساكنَ الجأْشِ (٣) ، غيرَ مُضطرِبِ القلبِ .

فإن قلتَ : فيلزمُ منهُ إشكالانِ :

أحدُهُما : أنَّ الهَمَّ كيفَ يكونُ فضلاً وهوَ أيضاً مقدورٌ ؛ لأنَّهُ قد قُدِّرَ لهُ سببٌ إذا جرىٰ سببُهُ . . كانَ حصولُ الهَمِّ واجباً ؟

والثاني : أنَّ الأمرَ إذا كانَ مفروغاً منهُ . . ففيمَ العملُ وقد فُرِغَ عن سببِ السعادةِ والشقاوةِ ؟

والجوابُ عنِ الأوَّلِ : أنَّ قولَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : المقدورُ كائنٌ ، والهمُّ فضلٌ (٤) . . ليسَ معناهُ أنَّهُ فضلٌ عنِ المقدورِ خارجٌ

---

(١) وفي كون الهمّ فضلاً روىٰ أبو نعيم في « الحلية » (٧/٢٢٠) عن مسعر بن كِدام :

ما لأمرئ فوقَ ما يجري القضاءُ بهِ ... فالهمُّ فضلٌ وخيرُ الناسِ مَنْ صبرا

(٢) **الإجمال في الطلب** : الاعتدال وعدم الإفراط .

(٣) **الجأش** : النفس ، أو القلب .

(٤) لا يخفىٰ أن الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ إنما أراد حاصل أحاديث كثيرة عنه صلى الله عليه وسلم تفيد هٰذا القول ؛ منها ما رواه البخاري (٤٩٤٩) ، ومسلم (٢٦٤٧) من حديث سيدنا علي كرم الله وجهه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة ، فأخذ شيئاً فجعل ينكت به الأرض ، فقال : « ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ، ومقعده من الجنة » ، ←

عنهُ ، بل أنَّهُ فضلٌ ؛ أي : لغوٌ لا فائدةَ فيهِ ؛ فإنَّهُ لا يَدفعُ المقدورَ ؛ لأنَّ سببَ الغَمّ بما يَتوقَّعُ كونَهُ هوَ الجهلُ المحضُ ؛ لأنَّ ذٰلكَ إن قُدّرَ كونُهُ . . فالغَمُّ والحذرُ لا يَدفعُهُ ، وهوَ استعجالُ نوعٍ مِنَ الألمِ خوفاً مِنْ وقوعِ الألمِ ، وإن لم يُقدَّرْ كونُهُ . . فلا معنىٰ للغَمّ فيهِ ، فبهٰذَينِ الوجهَينِ كانَ الهَمُّ فضلاً .

وأمَّا العملُ . . فجوابُهُ : قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱعْمَلُوا ؛ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ »[1] ، ومعناهُ : أنَّ مَنْ قُدّرَتْ لهُ السعادةُ . . قُدِّرَتْ بسببٍ ، فتَيسَّرَ لهُ أسبابُها ؛ وهوَ الطاعةُ ، ومَنْ قُدِّرَتْ لهُ الشقاوةُ . . قُدّرَتْ بسببٍ ؛ وهوَ بَطالتُهُ عن مباشرةِ أسبابِها .

وقد يكونُ سببُ بَطالتِهِ أن يَستقِرَّ في خاطرِهِ : (إنّي إن كنتُ سعيداً . . فلا أحتاجُ إلى العملِ ، وإن كنتُ شقيّاً . . فلا يَنفعُني العملُ) ، وهٰذا جهلٌ ؛ فإنَّهُ ليسَ يدري أنَّهُ إن كانَ سعيداً . . فإنَّما يكونُ سعيداً ؛ لأنَّهُ تجري عليهِ أسبابُ السعادةِ مِنَ العلمِ والعملِ ، وإن لم يَتيسَّرْ لهُ ذٰلكَ ولم يَجْرِ عليه . . فهوَ أمارةُ شقاوتِهِ .

← قالوا : يا رسول الله ؛ أفلا نتَّكلُ علىٰ كتابنا وندعُ العمل ؟ قال : « اعملوا ؛ فكل ميسرٌ لِمَا خُلقَ له ؛ أما من كان من أهل السعادة . . فيُيَسَّرُ لعمل أهل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء . . فيُيَسَّرُ لعمل أهل الشقاوة » ، ثم قرأ : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ ﴾ .

(١) قطعة من حديث رواه البخاري (٤٩٤٩) ، ومسلم (٢٦٤٧) عن سيدنا علي كرم الله وجهه مرفوعاً ، وتقدم تعليقاً في التعليق السابق .

ومثالُهُ : الذي يَتمنَّىٰ أن يكونَ فقيهاً بالغاً درجةَ الإمامةِ فيُقالُ لهُ : اجتهدْ وتَعلَّمْ وواظبْ ، فيقولُ : إن قضى اللهُ تعالىٰ لي في الأزلِ بالإمامةِ . . فلا أحتاجُ إلى الجهدِ ، وإن قضىٰ لي بالجهلِ . . فلا يَنفعُني الجهدُ .

فيُقالُ لهُ : إن سَلَّطَ عليكَ هٰذا الخاطرَ . . فهٰذا يدلُّ علىٰ أنَّهُ قضىٰ لكَ بالجهلِ ؛ فإنَّ مَنْ قضىٰ لهُ في الأزلِ بالإمامةِ فإنَّما يقضيها بأسبابِها في الأزلِ أيضاً ، فيُجري عليهِ الأسبابَ ويَستعمِلُهُ بها ، ويَدفعُ عنهُ الخواطرَ التي تدعوهُ إلى الكسلِ والبَطالةِ ، بلِ الذي لا يَجتهِدُ لا يَنالُ درجةَ الإمامةِ قطعاً ، والذي يَجتهِدُ وتَتيسَّرُ لهُ أسبابُها . . يَصدُقُ رجاؤهُ في بلوغِها إنِ استقامَ علىٰ جهدِهِ إلىٰ آخرِ أمرِهِ ، ولم يَستقبِلْهُ عائقٌ يقطعُ عليهِ الطريقَ .

فكذٰلكَ ينبغي أن تفهمَ أنَّ السعادةَ لا يَنالُها إلَّا مَنْ يأتي اللهَ بقلبٍ سليمٍ ، وسلامةُ القلبِ صفةٌ تُكتسَبُ بالسعيِ كفقهِ النفسِ وصفةِ الإمامةِ مِنْ غيرِ فرقٍ .

نعم ؛ العبادُ في مشاهدةِ الحُكْمِ علىٰ درجاتٍ :

فمِنْ ناظرٍ إلى الخاتمةِ أنَّهُ بماذا يُختَمُ لهُ .

ومِنْ ناظرٍ إلى السابقةِ أنَّهُ بماذا قُضِيَ لهُ في الأزلِ ؛ وهوَ أعلىٰ ؛ لأنَّ الخاتمةَ تَتبَعُ السابقةَ .

ومِـنْ تـاركٍ للـماضي والـمستقبـلِ هـوَ ابـنُ وقـتِـهِ ، فـهـوَ نـاظرٌ إلـيـهِ ، راضٍ بـمواقـعِ قَـدَرِ اللهِ تـعالىٰ ومـا يظـهـرُ منهُ ، وهـوَ أعلىٰ ممَّا قبلَهُ .

ومِـنْ تـاركٍ للـحالِ والـماضي والـمستقبـلِ ، مُـستـغـرِقِ القـلـبِ بالـحُكْمِ ، ملازمٍ في الشهودِ ، وهـٰذهِ هيَ الدرجةُ العليا .

* * *



العَدْلُ

معناهُ : العادلُ ؛ وهوَ الذي يَصدُرُ منهُ فعلُ العدلِ المُضادُّ للجَوْرِ والظُّلمِ .

ولن يَعرِفَ العادلَ مَنْ لم يَعرِفْ عدلَهُ ، ولا يَعرِفُ عدلَهُ مَنْ لم يَعرِفْ فعلَهُ ؛ فمَنْ أرادَ أن يفهمَ هٰذا الوصفَ . . فينبغي أن يحيطَ علماً بأفعالِ اللهِ تعالىٰ مِنْ أعلىٰ ملكوتِ السماواتِ إلىٰ منتهى الثرىٰ ، حتَّىٰ إذا لم يرَ في خَلْقِ الرحمٰنِ مِنْ تفاوتٍ ، ثمَّ رَجَعَ البصرَ فما رأىٰ مِنْ فُطورٍ [1] ، ثمَّ رجعَ مرةً أخرىٰ فانقلبَ إليهِ البصرُ خاسئاً وهوَ حسيرٌ قد بهَرَهُ جمالُ الحضرةِ الربوبيَّةِ ، وحيَّرَهُ اعتدالُها وانتظامُها . . فعندَ ذٰلكَ يَعلَقُ بفهمِهِ شيءٌ مِنْ معاني عدلِ اللهِ تعالىٰ .

وقد خلقَ أقسامَ الموجوداتِ جسمانيِّها ورُوحانيِّها ، كاملِها وناقصِها ، وأعطىٰ كلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ؛ وهوَ بذٰلك جوادٌ [2] ، ورَتَّبَهُ في موضعِهِ اللائقِ بهِ ؛ وهوَ بذٰلكَ عدلٌ ، فمِنَ الأجسامِ العِظامِ

(١) الفُطور : الشقوق ، واحدها : فَطْر ؛ والمراد مطلق الخلل والنقص .

(٢) إذ النظر إلىٰ صفة الجود ضرورة عند الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ لفهم معنى العدل ، وقد عبَّر عن هٰذه الضرورة بقوله في « إحياء علوم الدين » (٨/٢٤٤) : (وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل ، ولو كان وادخره مع القدرة ولم يفعله . . لكان بخلاً يناقض الجود ، وظلماً يناقض العدل) .

في العالَمِ : الأرضُ والماءُ والهواءُ ، والسماواتُ والكواكبُ ، وقد خلقَها ورَتَّبَها ، فوضعَ الأرضَ في أسفلِ السافلينَ ، وجعلَ الماء فوقَها ، والهواءَ فوقَ الماءِ ، والسماواتِ فوقَ الهواءِ ، ولو عُكِسَ هـٰذا الترتيبُ . . لبطلَ النظامُ .

ولعلَّ شرحَ وجهِ استحقاقِ[1] هـٰذا الترتيبِ في العدلِ والنظامِ ممَّا يَصعُبُ علىٰ أكثرِ الأفهامِ ، فلننزِلْ إلىٰ درجةِ العَوامّ ، ونقولُ : لينظرِ الإنسانُ إلىٰ بدنِهِ ، فإنَّهُ مُركَّبٌ مِنْ أعضاءٍ مُختلِفةٍ ، كما أنَّ بدنَ العالَمِ مُركَّبٌ مِنْ أجسامٍ مُختلِفةٍ ، فأوَّلُ اختلافِهِ أنَّهُ رَكَّبَهُ مِنَ العَظْمِ واللَّحمِ والجلدِ ، وجعلَ العِظامَ عماداً مُستبطَناً ، واللَّحمَ صواناً لهُ مُكتنِفاً لهُ ، والجلدَ صواناً للَّحمِ ، فلو عُكِسَ هـٰذا الترتيبُ وأُظهِرَ ما أُبطِنَ . . لبطلَ النظامُ .

وإنْ خَفِيَ عليكَ هـٰذا . . فقد خَلَقَ للإنسانِ أعضاءً مُختلِفةً ؛ مثلُ اليدِ والرِّجلِ والعينِ والأنفِ والأُذُنِ ، فهوَ بخَلْقِ هـٰذهِ الأعضاءِ جوادٌ ، وبوضعِها مواضعَها الخاصَّةَ عدلٌ ؛ لأنَّهُ وضعَ العينَ في أَولى المواضعِ بها مِنَ البدنِ ؛ إذ لو خلقَها على الرِّجلِ أو على القفا أو على اليدِ أو علىٰ قِمَّةِ الرأسِ . . لم يَخْفَ ما يَتطرَّقُ إليها مِنَ النقصانِ والتعرُّضِ للآفةِ .

وكذٰلكَ عَلَّقَ اليدَينِ مِنَ المَنكِبَينِ ، ولو عَلَّقَهُما مِنَ الرأسِ

(١) في (ب) : (الاستحسان) بدل (الاستحقاق) ، وكلاهما مناسب .

أو مِنَ الحِقْوِ أو مِنَ الرُّكبتَينِ . . لم يَخْفَ ما يَتولَّدُ منهُ مِنَ الخَلَلِ .

وكذٰلكَ وضعُ جميعِ الحواسِّ على الرأسِ ؛ فإنَّها جواسيسُ لتكونَ مشرفةً علىٰ جميعِ البدنِ ، فلو وضعَها على الرِّجلِ . . اختلَّ نظامُها قطعاً ، وشرحُ ذٰلكَ في كلِّ عضوٍ يطولُ[1] .

وبالجملةِ : فينبغي أن يَعلَمَ أنَّهُ لم يُخلَقْ شيءٌ في موضعِهِ إلَّا لأنَّهُ مُتعيِّنٌ لهُ ، لو تيامنَ عنهُ أو تياسرَ أو تَسفَّلَ أو تعلَّىٰ . . لكانَ ناقصاً أو باطلاً أو قبيحاً ، خارجاً عنِ التناسبِ ، كريهاً في المنظرِ ، وكما أنَّ الأنفَ خُلِقَ علىٰ وسطِ الوجهِ ، ولو خُلِقَ على الجبهةِ أو على الخدِّ . . لتطرَّقَ نقصانٌ إلىٰ فوائدِهِ .

وربَّما يَقوىٰ فهمُكَ علىٰ إدراكِ حكمتِهِ ، فاعلمْ أنَّ الشمسَ أيضاً لم يخلقْها في السماءِ الرابعةِ وهيَ واسطةُ السماواتِ السبعِ هزلاً[2] ، بل ما خلقَها إلَّا بالحقِّ[3] ، وما وضعَها إلَّا بموضعِها المُستحَقِّ لها لحصولِ مقاصدِها منها ، إلَّا أنَّكَ ربَّما تَعجِزُ عن دَرَكِ الحكمةِ فيها ؛ لأنَّكَ قليلُ التفكُّرِ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ وعجائبِها ، ولو نظرتَ فيها . . لرأيتَ مِنْ عجائبِها ما تَستحقِرُ معَهُ

---

(١) وقد ذكر الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ كثيراً من هٰذه الحِكَم في « إحياء علوم الدين » (كتاب التفكُّر) ، وكتابه « الحكمة من مخلوقات الله عز وجل » .

(٢) يعني : من حيث المشاهدة ؛ إذ تتقدَّمُها الأرضُ والزُّهَرة وعطاردُ ، وبعدَها المريخ والمشتري وزحل ، فهي واسطةٌ ورابعةٌ بهٰذا الاعتبار ، وإلا . . فالأرض هي المتوسطة بين السيَّارات ، والشمس مركز لجميعها .

(٣) كما قال سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ .

عجائبَ بدنِكَ ، وكيفَ لا وخَلْقُ السماواتِ والأرضِ أكبرُ مِنْ خَلْقِ الناسِ ؟!

وليتَكَ وفَّيتَ بمعرفةِ عجائبِ نفسِكَ ، وتفرَّغتَ للتأمُّلِ فيها وفيما يكتنفُها مِنَ الأجسامِ ، فتكونَ ممَّنْ قالَ اللهُ تعالىٰ فيهِم : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ (١) .

ومِنْ أينَ لكَ أن تكونَ ممَّنْ قالَ اللهُ فيهِم : ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ ؟!

وأنَّىٰ تُفتَحُ أبوابُ السماءِ لِمَنِ استغرقَهُ هَمُّ الدنيا ، واستعبدَهُ الحرصُ والهوىٰ ؟!

فهٰذا هوَ الرمزُ إلىٰ تفهيمِ مبدأِ الطريقِ إلىٰ معرفةِ هٰذا الاسمِ الواحدِ .

وأمَّا شرحُهُ . . فيَفتقِرُ إلىٰ مجلداتٍ ، وكذا شرحُ معنىٰ كلِّ اسمٍ ؛ فإنَّ الأسامِيَ المُشتقَّةَ مِنَ الأفعالِ لا تُفهَمُ إلَّا بعدَ فهمِ الأفعالِ ، وكلُّ ما في الوجودِ مِنْ أفعالِ اللهِ تعالىٰ ، ومَنْ لم يُحِطْ علماً بتفصيلِها ولا بجملتِها . . فلا يكونُ معَهُ منها إلَّا محضُ التفسيرِ واللغةِ ، ولا مَطمَعَ في العِلْمِ بتفصيلِها ؛ فإنَّهُ لا نهايةَ لهُ .

وأمَّا الجملةُ . . فللعبدِ طريقٌ إلىٰ معرفتِها ، وبقَدْرِ اتساعِ معرفتِهِ فيها يكونُ حظُّهُ مِنْ معرفةِ الأسماءِ ، وذٰلكَ يَستغرِقُ العلومَ كلَّها ،

(١) وتمامها : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ .

وإنَّما غايةُ مثلِ هٰذا الكتابِ الإيماءُ إلىٰ مفاتحِها ومعاقدِ جملِها فقطْ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العدلِ)]

حظُّ العبدِ مِنَ العدلِ لا يخفىٰ ، وأوَّلُ ما عليهِ مِنَ العدلِ في صفاتِ نفسِهِ : هوَ أن يجعلَ الشهوةَ والغضبَ أسيراً تحتَ إشارةِ العقلِ والدِّينِ ، ومهما جعلَ العقلَ خادماً للشهوةِ والغضبِ . . فقد ظَلَمَ هٰذا جملةَ عدلِهِ في نفسِهِ .

وتفصيلُهُ : مراعاةُ حدودِ الشرعِ كلِّها ، وعدلُهُ في كلِّ عضوٍ مِنْ أعضائِهِ : أن يَستعمِلَهُ على الوجهِ الذي أذنَ الشرعُ فيهِ ، وأمَّا عدلُهُ في أهلِهِ وذويهِ ، ثمَّ في رعيَّتِهِ إن كانَ مِنْ أهلِ الولايةِ . . فلا يخفىٰ .

وربَّما ظنَّ ظانٌّ أنَّ الظلمَ هوَ الإيذاءُ ، والعدلَ هوَ إيصالُ النفعِ إلى الناسِ ، وليسَ كذٰلكَ ، بل لو فتحَ المَلِكُ خزائنَهُ المُشتمِلَةَ على الأسلحةِ والكتبِ وفنونِ الأموالِ ففرَّقَها ، ولٰكنْ فَرَّقَ الأموالَ على الأغنياءِ ووهبَ الأسلحةَ للعلماءِ ، وسَلَّمَ إليهِمُ القِلاعَ ، ووهبَ الكتبَ مِنَ الأجنادِ وأهلِ القتالِ ، وسَلَّمَ إليهِمُ المساجدَ والمدارسَ . . فقد نفعَ ، ولٰكنَّهُ قد ظلمَ ، وعَدَلَ عنِ العدلِ ؛ إذ وضعَ كلَّ شيءٍ في غيرِ موضعِهِ اللائقِ بهِ ، ولو آذى المرضىٰ بسقيِ الأدويةِ والحِجامةِ والفصدِ والإجبارِ علىٰ ذٰلكَ ، وآذى

الجُناةَ بالعقوبةِ قتلاً وقطعاً وضرباً . . كانَ عَدْلاً ؛ لأنَّهُ وضعَها في موضعِها[1] .

وحظُّ العبدِ دِيناً مِنَ الإيمانِ بأنَّ اللهَ تعالىٰ عدلٌ : ألَّا يَعترِضَ عليهِ في تدبيرِهِ وحُكْمِهِ وجميعِ أفعالِهِ ، وافقَ مرادَهُ أو لم يوافقْ ؛ لأنَّ كلَّ ذٰلكَ عدلٌ منهُ ، وهوَ كما ينبغي وعلىٰ ما ينبغي ، ولو لم يفعلْ ما فعلَ . . لحصلَ منهُ أمرٌ آخرُ هوَ أعظمُ ضرراً ممَّا حصلَ ؛ كما أنَّ المريضَ لو لم يَحتجِمْ . . لتَضرَّرَ ضرراً يزيدُ علىٰ ألمِ الحِجامةِ ، وبهٰذا يكونُ اللهُ تعالىٰ عدلاً ، والإيمانُ بهِ يقطعُ الإنكارَ والاعتراضَ ظاهراً وباطناً .

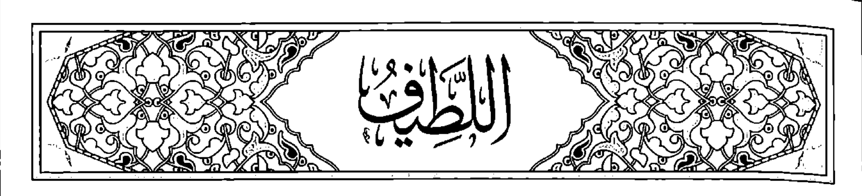
وتمامُهُ : ألَّا تَسُبَّ الدَّهرَ[2] ، ولا تَنسُبَ الأشياءَ إلى الفَلَكِ ، ولا تَعترِضَ عليهِ كما جرتْ بهِ العادةُ ، بل تَعلَمَ أنَّ كلَّ ذٰلكَ أسبابٌ مُسخَّرةٌ ، وأنَّها رُتِّبَتْ ووُجِّهَتْ إلى المُسبَّباتِ أحسنَ ترتيبٍ وتوجيهٍ بأقصىٰ وجوهِ العدلِ واللُّطفِ .

❋ ❋ ❋

---

(١) قال الحافظ الزبيدي في « إتحاف السادة المتقين » (١٨٦/٢) : (وقد لا تدرك الحكمة في الإيلام ؛ كما في إيلام البهائم والأطفال الذين لا تمييز لهم بالأمراض ونحوها ، فنحكم بحسنه قطعاً ؛ إذ لا قبيح بالنسبة إليه تعالىٰ وفاقاً ، ونعتقد فيه قطعاً حكمة لله تعالىٰ قصرت عقولنا عن دركها ، فيجب التسليم له فيما يفعله . . .) .

(٢) كما روى البخاري (٦١٨١) ، ومسلم (٢٢٤٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً واللفظ له : « لا تسبُّوا الدهر ؛ فإن الله هو الدهر » .



اللطيف

إنَّما يَستحِقُّ هٰذا الاسمَ : مَنْ يَعلَمُ دقائقَ المصالحِ وغوامضَها ، وما دَقَّ منها وما لَطُفَ ، ثمَّ يَسلُكُ في إيصالِها إلى المُستصلَحِ سبيلَ الرِّفْقِ دونَ العنفِ [1] ، فإذا اجتمعَ الرِّفقُ في الفعلِ ، واللُّطفُ في الإدراكِ . . تمَّ معنى اللُّطفِ [2] .

ولا يُتصوَّرُ كمالُ ذٰلكَ في العِلْمِ والفعلِ إلَّا للهِ تعالىٰ ؛ فأمَّا إحاطتُهُ بالدقائقِ والخفايا . . فلا يُمكِنُ تفصيلُ ذٰلكَ ، بلِ الخفيُّ مكشوفٌ في علمِهِ كالجليّ مِنْ غيرِ فرقٍ ، وأمَّا رِفْقُهُ في الأفعالِ ولطفُهُ فيها . . فلا يَدخُلُ أيضاً تحتَ الحصرِ ؛ إذ لا يَعرِفُ اللُّطفَ في الفعلِ إلَّا مَنْ عرفَ تفاصيلَ أفعالِهِ ، وعرفَ دقائقَ الرِّفْقِ فيها ، وبقَدْرِ اتساعِ المعرفةِ فيها تَتَّسعُ المعرفةُ بمعنى اسمِ اللَّطيفِ ، وشرحُ ذٰلكَ يستدعي تطويلاً ، ثمَّ لا يُتصوَّرُ أن يفيَ بعُشْرِ عَشِيرِهِ مُجلَّداتٌ كثيرةٌ ، وإنَّما يُمكِنُ التنبيهُ علىٰ بعضِ جُمَلِهِ .

فمِن لطفِهِ : خَلْقُ الجنينِ في رحمِ الأُمِّ في ظلماتٍ ثلاثٍ ،

---

(١) قال الحافظ الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ٦٢) : (وحكىٰ أبو عمر عن أبي العباس عن ابن الأعرابي قال : اللطيف : الذي يُوصِلُ إليك أربَكَ في رفق ، ومن هٰذا قولهم : لَطَفَ الله لك ؛ أي : أوصل إليك ما تحبُّ في رفق ، ويقال : هو الذي لَطُفَ عن أن يدرك بالكيفية) .

(٢) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » ، (٢٥٤) : (وقيل : اللطيف : من وَفَّقَ للعمل في الابتداء ، وختمه بالقبول في الانتهاء ، وقيل : اللطيف : من وليَ فستر ، وأعطىٰ فأغنىٰ ، وأنعم فأجزل ، وعلَّم فأجمل) .

وحفظُهُ فيهِ ، وتغذيتُهُ بواسطةِ السُّرَّةِ ، إلىٰ أن يَنفصِلَ فيَستقِلَّ بالتناولِ بالفمِ ، ثمَّ إلهامُهُ إيَّاهُ عندَ الانفصالِ التقامَ الثدْيِ وامتصاصَهُ ولو في ظلامِ الليلِ مِنْ غيرِ تعليمٍ ومشاهدةٍ ، بل تتفقَّأُ البيضةُ عنِ الفرخِ وقد أُلهِمَ التقاطَ الحَبِّ في الحالِ .

ثمَّ تأخُّرُ خَلْقِ السِّنِّ عن أوَّلِ الخِلْقةِ ، إلىٰ وقتِ الحاجةِ ؛ للاستغناءِ في الاغتذاءِ باللَّبَنِ عنِ السِّنِّ ، ثمَّ إنباتُهُ السِّنَّ بعدَ ذٰلكَ عندَ الحاجةِ إلىٰ طَحْنِ الطعامِ ، ثمَّ تقسيمُ الأسنانِ إلىٰ عريضةٍ للطَّحنِ ، وإلىٰ أنيابٍ للكسرِ ، وإلىٰ ثنايا حادَّةِ الأطرافِ للقطعِ .

ثمَّ استعمالُ اللِّسانِ ـ الذي الغرضُ الأظهرُ منهُ النطقُ ـ في ردِّ الطعامِ إلى المَطحَنِ كالمِجرَفةِ (١) .

ولو ذُكِرَ لطفُهُ في تيسيرِ لقمةٍ يَتناولُها العبدُ مِنْ غيرِ كُلفةٍ يَتجشَّمُها وقد تعاونَ علىٰ إصلاحِها خَلْقٌ لا يُحصىٰ عددُهُم ؛ مِنْ مُصلِحِ الأرضِ ، وزارعِها وساقيها ، وحاصدِها ومنقيها ، وطاحنِها وعاجنِها وخابزِها . . . إلىٰ غيرِ ذٰلكَ . . لكانَ ذٰلكَ لا يُستوفىٰ شرحُهُ (٢) .

---

(١) في (ب) : (الطحن) بدل (المطحن) .

(٢) حتىٰ قال الإمام أبو طالب في « قوت القلوب » (٢/١٦٩) : (لا يستدير الرغيف ويوضع بين يديك حتىٰ يعمل فيه ثلاث مئة وستون صانعاً ؛ أولهم ميكائيل عليه السلام الذي يكيل الماء من خزائن الرحمة ، ثم الملائكة التي تزجي السحاب ، والشمس والقمر والأفلاك ، وملائكة الهواء ، ودواب الأرض ، وآخر ذٰلك الخبّاز ، ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾) ، وهو معنى الحديث ←

وعلى الجملةِ : فهوَ مِنْ حيثُ دَبَّرَ الأمورَ حَكَمٌ ، ومِنْ حيثُ أوجدَها جوادٌ ، ومِنْ حيثُ رَتَّبَها مُصوِّرٌ ، ومِنْ حيثُ وضعَ كلَّ شيءٍ في موضعِهِ عدلٌ ، ومِنْ حيثُ لم يتركْ فيها دقائقَ وجوهِ الرِّفْقِ لطيفٌ ، ولن يَعرِفَ حقيقةَ هٰذِهِ الأسماءِ مَنْ لم يَعرِفْ حقيقةَ هٰذِهِ الأفعالِ .

ومِنْ لطفِهِ بعبادِهِ : أنَّهُ أعطاهُم فوقَ الكفايةِ ، وكلَّفَهُم دونَ الطَّاقةِ .

ومِنْ لطفِهِ : أنَّهُ يَسَّرَ لهُمُ الوصولَ إلىٰ سعادةِ الأبدِ بسعيٍ خفيفٍ في مُدَّةٍ قصيرةِ الأمدِ ؛ وهيَ العمرُ ؛ فإنَّهُ لا نسبةَ لهُ بالإضافةِ إلى الأبدِ .

ومِنْ لطفِهِ : إخراجُ اللَّبَنِ الصافي مِنْ بينِ الفَرْثِ والدَّمِ [1] ، وإخراجُ الجواهرِ النفيسةِ مِنَ الأحجارِ الصُّلْبةِ ، وإخراجُ العسلِ مِنَ النحلِ ، والإبْرَيْسَمِ مِنَ الدُّودِ [2] ، والدُّرِّ مِنَ الصَّدَفِ [3] .

وأعجبُ مِنْ ذٰلكَ كلِّهِ : خلقُهُ مِنَ النُّطفةِ القَذِرةِ مُستودَعاً لمعرفتِهِ ، وحاملاً لأمانتِهِ ، ومُشاهِداً لملكوتِ سماواتِهِ ،

← المرفوع الذي رواه الحاكم في « المستدرك » (١٢٢/٤) ، والبيهقي في « الشعب » (٥٤٨١) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها : « أكرموا الخبز » ، وعند أبي نعيم في « الحلية » (٢٤٦/٥) من حديث سيدنا عبد الله بن أم حرام مرفوعاً : « أكرموا الخبز ؛ فإن الله سخر له بركات السماوات والأرض » .

(١) الفرث : بقايا الطعام في الكرش .

(٢) الإبريسم : أحسن الحرير .

(٣) فتمَّ استخراج أعزِّ الأشياء من أخسِّ الأشياء . انتهىٰ من هامش (ب) .

وهٰذا أيضاً فَنٌّ لا يُمكِنُ إحصاؤُهُ ، ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[1] .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (اللطيفِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ هٰذا الوصفِ : الرِّفْقُ بعبادِ اللهِ تعالىٰ ، والتَّلَطُّفُ بهِم في الدَّعوةِ إلى اللهِ ، والهدايةِ إلىٰ سعادةِ الآخرةِ ؛ مِنْ غيرِ إزراءٍ وعنفٍ ، ومِنْ غيرِ تَعصُّبٍ وخصامٍ[2] .

وأحسنُ وجوهِ اللُّطفِ فيهِ : الجَذْبُ إلىٰ قَبُولِ الحقِّ بالشمائلِ والسيرِ المَرضيَّةِ والأعمالِ الصالحةِ ؛ فإنَّهُ أوقَعُ وألطفُ مِنَ الألفاظِ المُرتَّبةِ .

* * *

(١) قال الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « التحبير » (ص ٨٢) : (ومن لطفه : إبقاء المعرفة عليهم مع وجود الزلات ، وهو أعجب من إخراج اللبن من بين فرث ودم ، ولٰكن سنة الله سبحانه حفْظُ كل لطيفة في طيِّ كل كثيفة ، وصيانة الودائع في المواضع المجهولة ؛ ألا ترىٰ أنه جعل التراب الكثيف معدن الذهب والفضة وغيرهما من الجواهر ، والصدف معدن الدر ، والذباب معدن الشهد ، والدود معدن الحرير ؛ وكذٰلك جعل قلب العبد محلاً ومَعدِناً لمعرفته ومحبته وهو مضغةُ لحم) ، وبحث الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ فيه في « إحياء علوم الدين » (كتاب عجائب القلب) .

(٢) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٢٥٥) : (كما قال تعالىٰ : ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا ﴾ ، وقال بعض المحققين : العارف إذا أمر بالمعروف . . أمر برفق ناصح ، لا بعنف معسِّر ، وكيف وهو مستبصرٌ بسر الله في القدر ؟!) .



هوَ الذي لا يَعزُبُ عنهُ الأخبارُ الباطنةُ ، ولا يجري في المُلْكِ والملكوتِ شيءٌ ولا تَتحرَّكُ ذَرَّةٌ ولا تَسكُنُ ولا تَضطرِبُ نفسٌ ولا تطمئنُّ . . إلَّا ويكونُ عندَهُ خبرُها .

وهوَ بمعنى العليمِ ، لٰكنِ العلمُ إذا أُضيفَ إلى الخفايا الباطنةِ . . سُمِّيَ خِبرةً ، وسُمِّيَ صاحبُها خبيراً .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الخبيرِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ ذٰلكَ : أن يكونَ خبيراً بما يجري في عالَمِهِ .

وعالَمُهُ : قلبُهُ وبدنُهُ ، والخفايا التي يَتَّصفُ القلبُ بها ؛ مِنَ الغِشِّ والخيانةِ ، والتَّطوافِ حولَ العاجلةِ ، وإضمارِ الشرِّ وإظهارِ الخيرِ ، والتجمُّلِ بإظهارِ الإخلاصِ معَ الإفلاسِ عنهُ . . لا يَعرِفُها إلَّا ذو خِبرةٍ بالغةٍ قد خَبَرَ نفسَهُ ومارسَها ، وعرفَ مكرَها وتلبيسَها وخُدَعَها ، فحاذرَها وتَشمَّرَ لمعاداتِها ، وأخذَ الحذرَ منها ؛ فذٰلكَ مِنَ العبادِ جديرٌ بأن يُسمَّىٰ خبيراً .

❋ ❋ ❋



هوَ الذي يُشاهِدُ معصيةَ العبادِ ويَرىٰ مخالفةَ الأمرِ ثمَّ لا يَستفِزُّهُ غضبٌ ولا يَعتريهِ غَيظٌ ، ولا يَحمِلُهُ على المسارعةِ إلى الانتقامِ معَ غايةِ الاقتدارِ عَجَلةٌ وطيشٌ ؛ كما قالَ تعالىٰ : ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ [1] .

تنبيه

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحليمِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ وصفِ الحليمِ ظاهرٌ ، فالحِلْمُ مِنْ محاسنِ خصالِ العبادِ ، وذٰلكَ يَستغني عنِ الشرحِ والإطنابِ .



(١) قال الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « التحبير » (ص ٨٥) : (قال أهل الحق : حِلْمه : إرادته تأخير العقوبة ، فهو من صفات ذاته ، لم يزل حليماً ولا يزال) .



العظيم

اعلمْ : أنَّ اسمَ العظيمِ في أوَّلِ الوضعِ إنَّما أُطلِقَ على الأجسامِ ؛ يُقالُ : هـٰذا جسمٌ عظيمٌ ، وهـٰذا الجسمُ أعظمُ مِنْ ذٰلكَ الجسمِ ؛ إذا كانَ امتدادُ مِساحتِهِ في الطُّولِ والعَرْضِ والعُمْقِ أكثرَ منهُ .

ثمَّ هوَ ينقسمُ : إلىٰ عِظَمٍ يملأُ العينَ ويأخذُ منها مأخذاً ، وإلىٰ ما لا يُتصوَّرُ أن يحيطَ البصرُ بجميعِ أطرافِهِ كالأرضِ والسماءِ ؛ فإنَّ الفيلَ عظيمٌ ، ولـٰكنَّ البصرَ قد يحيطُ بأطرافِهِ ، فهوَ عظيمٌ بالإضافةِ إلىٰ ما دونَهُ ، وأمَّا الأرضُ . . فلا يُتصوَّرُ أن يحيطَ البصرُ بأطرافِها ، وكذا السماءُ ، **وذٰلكَ هوَ العظيمُ المُطلَقُ في مُدرَكاتِ البصرِ** .

فاعلمْ : أنَّ في مُدرَكاتِ البصائرِ أيضاً تفاوتاً ؛ فمنها ما تحيط العقولُ بكُنْهِ حقيقتِهِ ، ومنها ما تَقصُرُ عنهُ .

وما تَقصُرُ العقولُ عنهُ ينقسمُ : إلىٰ ما يُتصوَّرُ أن تحيطَ بهِ بعضُ العقولِ وإن قَصُرَ عنهُ أكثرُها [١] ، وإلىٰ ما لا يُتصوَّرُ أن يحيطَ العقلُ أصلاً بكُنْهِ حقيقتِهِ ؛ **وذٰلكَ هوَ العظيمُ المُطلَقُ الذي**

---

(١) كالعرش والكرسي واللوح والقلم والروح والقلب .

جاوزَ جميعَ حدودِ العقلِ ، حتَّىٰ لا يُتصوَّرُ الإحاطةُ بكُنْهِهِ ؛ وذٰلكَ هوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ ، وقد سبقَ بيانُ ذٰلكَ في الفنِّ الأوَّلِ (١) .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العظيمِ)]

العظيمُ مِنَ العبادِ : الأنبياءُ والعلماءُ الذينَ إذا عَرَفَ العاقلُ شيئاً مِنْ صفاتِهِمُ . . امتلأَ بالهيبةِ صدرُهُ ، وصارَ مُستوفىً بالهيبةِ قلبُهُ حتَّىٰ لا يبقىٰ فيهِ مُتَّسعٌ .

فالنبيُّ عظيمٌ في حقِّ أُمَّتِهِ ، والشيخُ في حقِّ مريدِهِ ، والأُستاذُ في حقِّ تلميذِهِ ؛ إذ يَقصُرُ عقلُهُ عنِ الإحاطةِ بكُنْهِ صفاتِهِ ، فإن ساواهُ أو جاوزَهُ . . لم يكنْ عظيماً بالإضافةِ إليهِ .

وكلُّ عِظَمٍ يُفرَضُ لغيرِ اللهِ تعالىٰ . . فهوَ ناقصٌ وليسَ بعظيمٍ مُطلَقٍ ؛ لأنَّهُ إنَّما يظهَرُ بالإضافةِ إلىٰ شيءٍ دونَ شيءٍ ، سوىٰ عظمةِ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ العظيمُ المُطلَقُ ، لا بطريقِ الإضافةِ .

❋ ❋ ❋

---

(١) تقدم (ص ٩٦) .



بمعنى : الغَفَّارِ ، ولٰكنَّهُ يُنبِئُ عن نوعِ مبالغةٍ لا يُنبِئُ عنها الغَفَّارُ ؛ فإنَّ الغَفَّارَ مبالغةٌ في المغفرةِ بالإضافةِ إلىٰ مغفرةٍ مُكرَّرةٍ مرَّةً بعدَ أُخرىٰ .

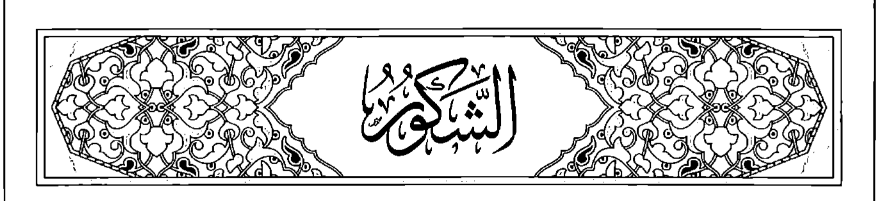
فالفَعَّالُ : يُنبِئُ عن كثرةِ الفعلِ .

والفَعُولُ : يُنبِئُ عن جودتِهِ وكمالِهِ وشمولِهِ ، فهوَ غفورٌ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ تامُّ الغُفرانِ كاملُهُ ، حتَّىٰ يَبلُغَ أقصىٰ درجاتِ المغفرةِ ، والكلامُ عليهِ قد سبقَ [1] .

* * *

---

(١) تقدم (ص ٨٢) ، وقال الحافظ الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ٦٥) مُقعِّداً لذٰلك ومجتهداً في التماس فرق بين الاسمين العظيمين : (وسبيل الاسمين من أسماء الله جل وعز المذكورين على بناءين مختلفين إن كان اشتقاقهما من أصل واحد : أن تطلب لكل واحد منهما فائدة مستجدة ، وألا يحملا على التكرار ، فيحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون الغفار معناه : الستار لذنوب عباده في الدنيا ؛ بألا يهتكهم ولا يشيدها عليهم ، ويكون معنى الغفور منصرفاً إلىٰ مغفرة الذنوب في الآخرة ، والتجاوز عن العقوبة فيها) .



هوَ الذي يجازي بيسيرِ الطاعاتِ كثيرَ الدرجاتِ ، ويعطي بالعملِ في أيامٍ معدودةٍ نِعَماً في الآخرةِ غيرَ محدودةٍ .

ومَنْ جازى الحسنةَ بأضعافِها . . يُقالُ : إنَّهُ شَكَرَ تلكَ الحسنةَ ، ومَنْ أثنىٰ على المُحسِنِ أيضاً . . فيُقالُ أيضاً : إنَّهُ شَكَرَ .

فإن نظرتَ إلىٰ معنى الزيادةِ في المُجازاةِ . . لم يكنِ الشَّكورُ المُطلَقُ إلَّا اللهَ عزَّ وجلَّ ؛ لأنَّ زياداتِهِ في المُجازاةِ غيرُ محصورةٍ ولا محدودةٍ ؛ فإنَّ نعيمَ الجنةِ لا آخرَ لهُ ، واللهُ تعالىٰ يقولُ : ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ ﴾[1] .

وإن نظرتَ إلىٰ معنى الثناءِ . . فثناءُ كلِّ مُثْنٍ علىٰ فعلِ غيرِهِ ، والربُّ تعالىٰ إذا أثنىٰ علىٰ أعمالِ عبدِهِ . . فقد أثنىٰ علىٰ فعلِ نفسِهِ ؛ لأنَّ أعمالَهُم مِنْ خلقِهِ[2] ، فإن كان الذي أُعطِيَ فأثنىٰ شكوراً . . فالذي أعطىٰ وأثنىٰ على المعطي أحقُّ بأن يكونَ شكوراً .

وثناءُ اللهِ تعالىٰ علىٰ عبادِهِ كقولِهِ : ﴿ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا

(١) وكما أن في الآية حسن الجزاء . . ففيها أيضاً حسن الثناء ؛ إذ ذكرهم جلَّ ذكره بحسن العمل في أيام الدنيا الماضية .

(٢) في (ج) زيادة : (﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾) ، ولهـٰذه البصيرة قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٧/٢٩٠) : (وهـٰذا النظر يُعرِّفُك قطعاً أنه الشاكر وأنه المشكور ، وأنه المحب وأنه المحبوب ، وهـٰذا نظر من عرف أن ليس في الوجود غيرُهُ ، وأن كل شيء هالك إلا وجهه ، وأن ذٰلك صدق في كل حال أزلاً وأبداً) .

وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ﴿٣٥﴾ ﴾ ، وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ ﴾ ، وما يجري مَجراهُ ، وكلُّ ذٰلكَ عطيَّةٌ منهُ .

تَنْبِيهٌ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الشَّكورِ)]

العبدُ يُتصوَّرُ أن يكونَ شاكراً في حقِّ عبدٍ آخرَ ؛ مَرَّةً بالثناءِ عليهِ بإحسانِهِ إليهِ ، وأُخرىٰ بمُجازاتِهِ أكثرَ ممَّا صنعَهُ إليهِ ، وذٰلكَ مِنَ الخصالِ الحميدةِ ؛ قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مَنْ لَمْ يَشْكُرِ ٱلنَّاسَ . . لَمْ يَشْكُرِ ٱللَّهَ »(١) .

وأمَّا شكرُهُ للهِ تعالىٰ . . فلا يكونُ إلَّا بنوعٍ مِنَ المجازِ والتوسُّعِ ؛ فإنَّهُ إن أثنىٰ . . فثناؤُهُ قاصرٌ ؛ لأنَّهُ لا يُحصىٰ ثناءٌ عليهِ ، وإن أطاعَ . . فطاعتُهُ نعمةٌ أُخرىٰ مِنَ اللهِ تعالىٰ عليهِ ، بل عينُ شكرِهِ نعمةٌ أُخرىٰ وراءَ النعمةِ المشكورةِ ، **وإنَّما أحسنُ وجوهِ الشكرِ لنِعَمِ اللهِ تعالىٰ** : ألَّا يَستعمِلَها في معاصيهِ ، بل في طاعاتِهِ ، وذٰلكَ أيضاً بتوفيقِ اللهِ تعالىٰ وتيسيرِهِ .

وفي كونِ العبدِ شاكراً لربِّهِ وتصوُّرِ ذٰلكَ . . كلامٌ دقيقٌ ذكرناهُ في (كتابِ الشكرِ) مِنْ كتبِ « إحياءِ علومِ الدينِ »(٢) ، فليُطلَبْ منهُ ؛ فإنَّ هٰذا الكتابَ لا يَحتمِلُهُ .

❊ ❊ ❊

---

(١) رواه الترمذي (١٩٥٥) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .
(٢) إحياء علوم الدين (٧/٢٧٢) .



العَلِيُّ

هوَ الذي لا رتبةَ فوقَ رتبتِهِ ، وجميعُ المراتبِ مُنحطَّةٌ عنهُ ؛ وذٰلكَ لأنَّ العليَّ مُشتَقٌّ مِنَ العُلُوِّ ، والعُلُوُّ مُشتَقٌّ مِنَ العُلْوِ المُقابِلِ للسُّفْلِ ، وذٰلكَ إمَّا في درجاتٍ محسوسةٍ ؛ كالدَّرَجِ والمراقي وجميعِ الأجسامِ الموضوعةِ بعضِها فوقَ بعضٍ ، وإمَّا في الرُّتَبِ المعقولةِ للموجوداتِ المُرتَّبةِ نوعاً مِنَ الترتيبِ العقليِّ .

فكلُّ ما لهُ الفوقيَّةُ في المكانِ . . فلهُ العُلُوُّ المكانيُّ ، وكلُّ ما لهُ الفوقيَّةُ في الرُّتبةِ . . فلهُ العُلُوُّ في الرُّتبةِ ، والتدريجاتُ العقليَّةُ مفهومةٌ كالتدريجاتِ الحسيَّةِ .

ومثالُ الدرجاتِ العقليَّةِ : هوَ التفاوتُ الذي بينَ السببِ والمُسبَّبِ ، والعِلَّةِ والمعلولِ ، والفاعلِ والقابلِ ، والتامِّ والناقصِ ، فإذا قَدَّرتَ شيئاً هوَ سببٌ لشيءٍ ثانٍ ، وذٰلكَ الثاني سببٌ لثالثٍ ، وذٰلكَ الثالثُ لرابعٍ . . . إلىٰ عشرِ درجاتٍ مثلاً . . فالعاشرُ واقعٌ في الرتبةِ الأخيرةِ ؛ فهوَ الأسفلُ الأدنىٰ ، والأوَّلُ واقعٌ في الدرجةِ الأُولىٰ مِنَ السببيَّةِ ؛ فهوَ الأعلىٰ ، ويكونُ الأوَّلُ فوقَ الثاني فوقيَّةً بالمعنىٰ لا بالمكان ، والعُلُوُّ عبارةٌ عنِ الفوقيَّةِ .

فإذا فهمتَ معنى التدريجِ العقليِّ . . فاعلمْ أنَّ الموجوداتِ لا يُمكِنُ قسمتُها إلىٰ درجاتٍ متفاوتةٍ في العقلِ إلَّا ويكونُ الحقُّ تعالىٰ في الدرجةِ العليا مِنْ درجاتِ أقسامِها ، حتَّىٰ لا يُتصوَّرُ أن يكونَ فوقَهُ درجةٌ ، وذٰلكَ هوَ العَليُّ المُطلَقُ ، وكلُّ ما سواهُ فيكونُ عَليّاً بالإضافةِ إلىٰ ما دونَهُ ، ويكونُ دنيّاً أو سافلاً بالإضافةِ إلىٰ ما فوقَهُ .

ومثالُ قسمةِ العقلِ : أنَّ الموجوداتِ تنقسمُ : إلىٰ ما هوَ سببٌ ، وإلىٰ ما هو مُسبَّبٌ ، فالسببُ فوقَ المُسبَّبِ فوقيَّةً بالرتبةِ ، والفوقيَّةُ المُطلَقةُ ليسَتْ إلَّا لمُسبِّبِ الأسبابِ .

وكذٰلكَ الموجودُ ينقسمُ[1] : إلىٰ ميِّتٍ وحيٍّ ، والحيُّ ينقسمُ : إلىٰ ما ليسَ لهُ إلَّا الإدراكُ الحسيُّ ؛ وهوَ البهيمةُ ، وإلىٰ ما لهُ معَ الإدراكِ الحسيِّ الإدراكُ العقليُّ .

والذي لهُ الإدراكُ العقليُّ ينقسمُ : إلىٰ ما يُعارِضُهُ في إدراكاتِهِ الشهوةُ والغضبُ ؛ وهوَ الإنسانُ ، وإلىٰ ما يَسلَمُ إدراكُهُ عن معارضةِ المُكدِّراتِ ، والذي يَسلَمُ عنها ينقسمُ : إلىٰ ما يُمكِنُ أن يُبتلىٰ بهِ ولٰكنْ رُزِقَ السلامةَ ؛ كالملائكةِ ، وإلىٰ ما يستحيلُ ذٰلكَ في حقِّهِ ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ .

---

(١) تقدم هٰذا التقسيم (ص ٩٢ ـ ٩٣) .

وليسَ يخفىٰ عليكَ في هٰذا التقسيمِ والتدريجِ : أنَّ المَلَكَ فوقَ الإنسانِ ، والإنسانَ فوقَ البهيمةِ ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ فوقَ الكلِّ ، فهوَ العليُّ المُطلَقُ ؛ فإنَّهُ الحيُّ المحيي ، العالِمُ المُطلَقُ الخالقُ لعلومِ العلماءِ ، المُنزَّهُ المُقدَّسُ عن جميعِ أنواعِ النقصِ ، فقد وقعَ الميّتُ في الدرجةِ السُّفلىٰ مِنْ درجاتِ الكمالِ ، ولم يقعْ في الطرفِ الآخرِ إلَّا اللهُ تعالىٰ ، فهٰكذا ينبغي أن تفهمَ فوقيَّتَهُ وعُلُوَّهُ .

فإنَّ هٰذهِ الأسامِيَ وُضِعَتْ أوَّلاً بالإضافةِ إلىٰ إدراكِ البصرِ ، وهوَ درجةُ العوامِّ ، ثمَّ لمَّا تَنبَّهَ الخواصُّ لإدراكاتِ البصائرِ ، ووجدوا بينَها وبينَ الأبصارِ موازناتٍ . . استعاروا منها الألفاظَ المُطلَقةَ ، وفهمَها الخواصُّ ، وأنكرَها العوامُّ الذينَ لم يُجاوِزْ إدراكُهُمُ الحواسَّ التي هيَ رتبةُ البهائمِ ، فلم يفهموا عَظَمةً إلَّا بالمِساحةِ ، ولا عُلُوّاً إلَّا بالمكانِ ، ولا فوقيَّةً إلَّا بهِ !!

فإذا فهمتَ هٰذا . . فهمتَ معنىٰ كونِهِ فوقَ العرشِ ؛ لأنَّ العرشَ أعظمُ الأجسامِ ، وهوَ فوقَ جميعِها ، والموجودُ المُنزَّهُ عنِ التحدُّدِ والتقدُّرِ بحدودِ الأجسامِ ومقاديرِها . . فوقَ الأجسامِ كلِّها في الرتبةِ ، ولٰكنْ خُصَّ العرشُ بالذِّكرِ ؛ لأنَّهُ فوقَ جميعِ الأجسامِ ، فما كانَ فوقَها . . كانَ فوقَ جميعِها ، وهوَ كقولِ القائلِ : (الخليفةُ فوقَ السلطانِ) تنبيهاً بهِ علىٰ أنَّهُ إذا كانَ فوقَهُ . . كانَ فوقَ جميعِ الناسِ الذين هم دونَ السلطانِ .

والعجبُ مِنَ الحَشَويِّ الذي لا يفهمُ مِنَ الفوقِ إلَّا المكانَ !! ومعَ ذٰلكَ إذا سُئِلَ عن شخصَينِ مِنَ الأكابرِ وقيلَ لهُ : كيفَ يَجلِسانِ في الصُّدورِ والمحافلِ ؟ فيقولُ : هٰذا يَجلِسُ فوقَ ذاكَ ، وهوَ يَعلَمُ أنَّهُ ليسَ يَجلِسُ إلَّا بجنبِهِ ، وإنَّما يكونُ جالساً فوقَهُ لو جلسَ علىٰ رأسِهِ أو في مكانٍ مبنيٍّ فوقَ رأسِهِ .

ولو قيلَ لهُ : كذبتَ ، ما جلسَ فوقَهُ ولا تحتَهُ ، ولٰكنْ جلسَ بجنبِهِ . . اشمأزَّتْ نفسُهُ عن هٰذا الإنكارِ وقالَ : إنَّما أعني بهِ : فوقيَّةَ الرُّتبةِ ، والقُرْبِ مِنَ الصدرِ ، وأنَّ الأقربَ إلى الصدرِ الذي هوَ المُنتهىٰ . . فوقٌ بالإضافةِ إلى الأبعدِ ، ثمَّ لا يَفهَمُ مِنْ هٰذا أنَّ كلَّ ترتيبٍ لهُ طرفانِ يجوزُ أن يُطلَقَ علىٰ أحدِ طرفيهِ اسمُ الفَوْقِ والعُلُوِّ ، وعلى الطرفِ الآخَرِ ما يقابلُهُ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العليِّ)]

العبدُ لا يُتصوَّرُ أن يكونَ عَليّاً مُطلَقاً ؛ إذْ لا ينالُ درجةً إلَّا ويكونُ في الوجودِ ما هوَ فوقَها ؛ وهوَ درجاتُ الأنبياءِ والملائكةِ .

نعم ؛ يُتصوَّرُ أن يَنالَ درجةً لا يكونُ في جنسِ الإنسِ مَنْ يَفوقُهُ فيها ؛ وهيَ درجةُ نبيِّنا صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، ولٰكنَّهُ قاصرٌ بالإضافةِ إلى العُلُوِّ المُطلَقِ مِنْ وجهَينِ :

أحدُهما : أنَّهُ عُلُوٌّ بالإضافةِ إلىٰ بعضِ الموجوداتِ .

والآخَرُ : أنَّهُ عُلُوٌّ بالإضافةِ إلى الوجودِ لا بطريقِ الوجوبِ ، بل يُقارِنُهُ إمكانُ وجودِ إنسانٍ فوقَهُ .

والعَليُّ المُطلَقُ : هوَ الذي لهُ الفوقيَّةُ لا بالإضافةِ ، وبحَسَبِ الوجوبِ لا بحَسَبِ الوجودِ الذي يُقارِنُهُ إمكانُ نقيضِهِ .

❋ ❋ ❋



الكبير

هوَ ذو الكبرياءِ .

والكبرياءُ : عبارةٌ عن كمالِ الذاتِ ، وأعني بكمالِ الذاتِ : كمالَ الوجودِ ، وكمالُ الوجودِ يَرجِعُ إلىٰ شيئَينِ :

أحدُهُما : دوامُهُ أزلاً وأبداً ؛ فكلُّ موجودٍ مقطوعٍ بعَدَمٍ سابقٍ أو لاحقٍ . . فهوَ ناقصٌ ، ولذٰلك يُقالُ للإنسانِ إذا طالَتْ مُدَّةُ وجودِهِ : إنَّهُ كبيرٌ ؛ أي : كبيرُ السِّنِّ ، طويلُ مُدَّةِ البقاءِ ، ولا يُقالُ : عظيمُ السِّنِّ ، فالكبيرُ يُستعمَلُ فيما لا يُستعمَلُ فيهِ العظيمُ ، فإن كانَ ما طالَ مُدَّةُ وجودِهِ معَ كونِهِ محدودَ مُدَّةِ البقاءِ كبيراً . . فالدائمُ الأزليُّ الأبديُّ الذي يستحيلُ عليهِ العَدَمُ أَولىٰ بأن يكونَ كبيراً .

والثاني : أنَّ وجودَهُ هوَ الوجودُ الذي يَصدُرُ عنهُ وجودُ كلِّ موجودٍ ، فإن كانَ الذي تمَّ وجودُهُ في نفسِهِ كاملاً وكبيراً . . فالذي فَضَلَ منهُ الوجودُ لجميعِ الموجوداتِ أَولىٰ بأن يكونَ كاملاً وكبيراً (١) .

---

(١) قوله : (هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود) معناه : هو الذات الموجودة المتصفة بالقدرة المتعلقة بكل ممكن ؛ دفعاً لوهم القول بالفيض .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الكبيرِ)]

الكبيرُ مِنَ العبادِ : هوَ الكاملُ الذي لا يَقتصِرُ عليهِ صفاتُ كمالِهِ ، بل تسري إلىٰ غيرِهِ ، فلا يجالسُهُ أحدٌ إلَّا ويَفِيضُ عليهِ شيءٌ مِنْ كمالِهِ .

وكمالُ العبدِ : في عقلِهِ وورعِهِ وعلمِهِ .

فالكبيرُ : هوَ العالِمُ التقيُّ المُرشِدُ للخَلْقِ ، الصالحُ لأن يكونَ قُدوةً يُقتبَسُ مِنْ أنوارِهِ وعلومِهِ ؛ ولذٰلكَ قالَ عيسىٰ صلواتُ اللهِ عليهِ : (مَنْ عَلِمَ وعملَ وعَلَّمَ . . فذٰلكَ يُدعىٰ عظيماً في ملكوتِ السماواتِ)[1] .

* * *

(١) رواه أبو نعيم في « الحلية » (٦/٩٣) .



هوَ الحافظُ جدّاً ، ولا يُفهَمُ ذٰلكَ إلَّا بفهمِ معنى الحِفْظِ ؛ وهوَ علىٰ وجهين :

أحدُهُما : إدامةُ وجودِ الموجوداتِ وإبقاؤُها ، ويُضادُّهُ الإعدامُ ، واللهُ تعالىٰ هوَ الحافظُ للسماواتِ والأَرَضينَ والملائكةِ والموجوداتِ التي يَطولُ أمدُ بقائِها ، والتي لا يَطولُ مثلُ الحيواناتِ والنباتِ وغيرِها .

والوجهُ الثاني ـ وهوَ أظهرُ معاني الحِفْظِ ـ : صيانةُ المُتعادياتِ والمُتضادَّاتِ بعضِها عن بعضٍ ؛ وأعني بهٰذا : التعاديَ ما بينَ الماءِ والنارِ ؛ فإنَّهُما يَتعاديانِ بطباعِهِما ؛ فإمَّا أن يُطفِئَ الماءُ النارَ ، وإمَّا أن تُحِيلَ النارُ الماءَ ـ إن غلبَتْهُ ـ بُخاراً ثمَّ هواءً .

والتضادُّ والتعادي ظاهرٌ بينَ الحرارةِ والبرودةِ ؛ إذ تقهرُ إحداهُما الأُخرىٰ ، وكذٰلكَ ما بينَ الرُّطوبةِ واليُبوسةِ ، وسائرُ الأجسامِ الأرضيَّةِ مُركَّبةٌ مِنْ هٰذهِ الأصولِ المتعاديةِ ؛ إذ لا بدَّ للحيوانِ مِنْ حرارةٍ غريزيةٍ لو بطلَتْ . . لبطلَتْ حياتُهُ ، ولا بدَّ لهُ مِنْ رطوبةٍ تكونُ غذاءً لبدنِهِ ؛ كالدَّمِ وما يجري مَجراهُ ، ولا بدَّ مِنْ يُبوسةٍ بها يَتماسكُ أعضاؤُهُ ، وخصوصاً ما صَلُبَ منها كالعظامِ ، ولا بدَّ مِنْ برودةٍ

تكسِرُ سَوْرةَ الحرارةِ حتَّىٰ تَعتدِلَ ولا تُحرِقَ ولا تُحلِّلَ الرُّطوباتِ الباطنةَ بسرعةٍ ، وهـٰذهِ مُتعادياتٌ مُتنازعاتٌ .

وقد جمعَ اللهُ تعالىٰ بينَ هـٰذهِ المُتضادَّاتِ المتنازعةِ في إهابِ الإنسانِ وبدنِ الحيوانِ والنباتِ وسائرِ المُركَّباتِ ، ولولا حفظُهُ إيَّاها . . لتنافرَتْ وتباعدَتْ ، وبطلَ مِزاجُها واضمحلَّ تركيبُها ، وبطلَ المعنى الذي صارَتْ مُستعِدةً لقَبُولِهِ بالتركيبِ والمِزاجِ ، وحفظُ اللهِ تعالىٰ إيَّاها بتعديلِ قواها مَرَّةً ، وبإمدادِ المغلوبِ منها ثانياً .

أمَّا التعديلُ : فهوَ أن يكونَ مَبلَغُ قُوَّةِ الباردِ مثلَ مَبلَغِ قُوَّةِ الحارِّ ، فإذا اجتمعا . . لم يَغلِبْ أحدُهُما الآخرَ ، بل يَتدافعانِ ؛ إذ ليسَ لأحدِهِما بأن يَغلِبَ أَولىٰ مِنْ أن يُغلَبَ ، فيَتقاوَمانِ ، ويبقىٰ قِوامُ المُركَّبِ بتقاومِهِما وتعادلِهِما ، وهوَ الذي يُعبَّرُ عنهُ باعتدالِ المِزاجِ .

والثاني : إمدادُ المغلوبِ منها بما يُعيدُ قُوَّتَها ؛ حتَّىٰ يُقاوِمَ الغالبَ ، ومثالُهُ : أنَّ الحرارةَ تُفني الرُّطوبةَ وتُجفِّفُها لا محالةَ ، فإذا غلبَتْ . . ضَعُفَتِ البُرودةُ والرُّطوبةُ ، وغلبَتِ الحرارةُ واليُبوسةُ ، ويكونُ إمدادُ الضعيفِ بالجسمِ الباردِ الرَّطْبِ ؛ وهوَ الماءُ ، ومعنى العطشِ : هوَ الحاجةُ إلى الباردِ الرَّطْبِ ، فخَلَقَ اللهُ تعالى الباردَ الرَّطْبَ مدداً للبُرودةِ والرُّطوبةِ إذا غُلِبَتا ، وخَلَقَ الأطعمةَ والأدويةَ

وسائرَ الجواهرِ المُتضادَّةِ الأغراضِ حتَّىٰ إذا غلبَ شيءٌ . . عُورِضَ بضِدِّهِ فانقهرَ .

وهٰذا هوَ الإمدادُ ، وإنَّما تمَّ ذٰلكَ بخَلْقِ الأطعمةِ والأشربةِ والأدويةِ ، وخَلْقِ الآلاتِ المُصلِحةِ لها ، وخَلْقِ المعرفةِ الهاديةِ إلى استعمالِها ، فكلُّ ذٰلكَ يَحفظُ أبدانَ الحيواناتِ والمُركَّباتِ مِنَ المُتضادَّاتِ .

وهٰذهِ هيَ الأسبابُ التي تحفظُ الإنسانَ مِنَ الهلاكِ الداخلِ .

وهوَ أيضاً مُتعرِّضٌ للهلاكِ مِنْ أسبابٍ خارجةٍ ؛ كسِباعٍ ضاريةٍ وأعداءٍ مُتنازعةٍ ، فحَفِظَهُ عن ذٰلكَ بما خلقَ لهُ مِنَ الجواسيسِ المُنذِرةِ بقُرْبِ العدوِّ ؛ وهيَ طلائعُهُ ؛ كالعينِ والأُذُنِ وغيرِهِما ، ثمَّ خَلَقَ لهُ اليدَ الباطشةَ ، والأسلحةَ الدافعةَ ؛ كالدِّرْعِ والتُّرْسِ ، والقاصدةَ ؛ كالسكينِ والسيفِ ، ثمَّ ربَّما يَعجِزُ معَ ذٰلكَ عنِ الدفعِ ، فأمدَّهُ بآلةِ الهربِ ؛ وهيَ الرِّجْلُ للحيوانِ الماشي ، والجناحُ للطائرِ .

وكذٰلكَ شَمِلَ حفظُهُ جَلَّتْ قُدرتُهُ كلَّ ذَرَّةٍ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ ، حتَّى الحشيشَ الذي يَنبُتُ في الأرضِ يَحفظُ لُبابَهُ بقِشرِهِ الصُّلْبِ [1] ، وطراوتَهُ بالرُّطوبةِ ، وما لا يَحفَظُ بمُجرَّدِ القِشرِ يَحفظُهُ

---

(١) الحشيش : اليابس من العشب .

بالشَّوكِ النابتِ منهُ ؛ ليدفعَ بِهِ بعضَ الحيواناتِ المُتلِفةِ لهُ ، فالشَّوكُ سلاحٌ للنباتِ كالقرونِ والمخالبِ والأنيابِ للحيواناتِ .

بل كلُّ قطرةٍ مِنْ ماءٍ فلها مَلَكٌ حافظٌ يَحفظُها عنِ الهواءِ المُضادِّ لها ؛ فإنَّ الماءَ إذا جُعِلَ في الإناءِ وتُرِكَ مُدَّةً . . استحالَ هواءً وسَلَبَ الهواءُ المُضادُّ لهُ صفةَ المائيَّةِ عنهُ .

ولو غَمستَ الإصبَعَ في الماءِ ورفعتَها ونَكَستَها . . تدلَّتْ منها قطرةُ ماءٍ تبقىٰ منكوسةً لا تَنفصِلُ معَ أنَّ مِنْ شأنِها الهُوِيَّ إلىٰ أسفلَ ، ولٰكنَّها لوِ انفصلَتْ وهيَ صغيرةٌ . . استولى الهواءُ عليها فأحالَها ، فلا تزالُ تمكثُ مُتدلِّيةً حتَّىٰ يجتمعَ إليها بقيَّةُ البَلَلِ فتكبرَ القطرةُ ، فتستجرئَ علىٰ خَرْقِ الهواءِ بسرعةٍ ، ولا يستوليَ الهواءُ علىٰ إحالتِها .

وليسَ ذٰلكَ منها حفظاً لنفسِها عن معرفةٍ بضَعفِها وقُوَّةِ ضدِّها وحاجةِ استمدادِها مِنْ بقيَّةِ البَلَلِ ، وإنَّما ذٰلكَ حفظٌ مِنْ مَلَكٍ مُوكَّلٍ بها بواسطةِ معنىً مُتمكِّنٍ مِنْ ذاتِها ، وقد وردَ في الخبرِ : أنَّهُ لا تنزلُ قطرةٌ مِنَ المطرِ إلَّا ومعَها مَلَكٌ يَحفظُها إلىٰ أن تَصِلَ إلىٰ مُستقرِّها مِنَ الأرضِ (١) ، وذٰلكَ حقٌّ ، والمشاهدةُ الباطنةُ لأربابِ البصائرِ قد دلَّتْ عليهِ وأرشدَتْ إليهِ ، فآمنوا بالخبرِ لا عن تقليدٍ ، بل عن بصيرةٍ .

---

(١) كذا أورده البغوي في « تفسيره » (٤٧/٣) ، وقال الإمام الرازي في « تفسيره » (١٠٧/١٣) : (نقل الواحدي في « البسيط » عن ابن عباس . . .) وذكر الخبر .

والكلامُ في شرحِ حفظِ اللهِ تعالى السماواتِ والأرضَ وما بينَهُما .. طويلٌ كما في سائرِ الأفعالِ ، وبهِ يُعرَفُ معنىٰ هٰذا الاسمِ ، لا بمعرفةِ الاشتقاقِ في اللغةِ وتوهُّمِ معنى الحفظِ على الإجمالِ ، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓ ﴾[1] .

تنبيه

[علىٰ حظِّ العبدِ مِن اسمِ (الحفيظِ)]

الحفيظُ مِنَ العبادِ : مَنْ يَحفظُ جوارحَهُ وقلبَهُ ويَحفظُ دِينَهُ عن سطوةِ الغضبِ وخِلَابَةِ الشهوةِ[2] وخِداعِ النفْسِ وغُرورِ الشيطانِ ، فإنَّهُ علىٰ شفا جُرُفٍ هارٍ ، وقدِ اكتنفَتْهُ هٰذهِ المُهلِكاتُ المفضيةُ إلى البَوَارِ .



(١) الآية مثبتة من (ج) ، قال الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « التحبير » (ص ٩٢) : (ومن أعجب ما ورد في هٰذا الباب قصة أم موسىٰ عليه السلام حين رجعت إلى الله بصدق التوكل ، انظر كيف ألهمها ما ذكره في قوله تعالىٰ : ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ . . . ﴾ الآية ، فربط علىٰ قلبها ، وحفظ لها ولدها ، ورده إليها) .

(٢) خلابة الشهوة : أي : خديعة الشهوة .



المقيت

معناهُ : إمَّا أن يكونَ : خالقَ الأقواتِ ومُوصِلَها إلى الأبدانِ ؛ وهيَ الأطعمةُ ، وإلى القلوبِ ؛ وهيَ المعرفةُ [1] ، فيكونَ بمعنى الرزَّاقِ ، إلَّا أنَّهُ أخصُّ منهُ ؛ إذِ الرزقُ يَتناولُ القُوتَ وغيرَ القُوتِ ، والقُوتُ ما يُكتفىٰ بهِ في قِوامِ البدنِ .

وإمَّا أن يكونَ معناهُ : المُستوليَ على الشيءِ ، القادرَ عليهِ .

والاستيلاءُ يَتِمُّ بالعِلْمِ والقُدرةِ ، وعليهِ يدلُّ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [2] ؛ أي : مُطَّلِعاً قادراً .

فيكونَ معناهُ راجعاً إلى القدرةِ والعِلْمِ ، أمَّا العِلْمُ . . فقد سبقَ [3] ، وأمَّا القُدرةُ . . فسيأتي [4] ، ويكونُ بهٰذا المعنىٰ وصفُهُ بالمُقيتِ أتمَّ مِنْ وصفِهِ بالقادرِ وحدَهُ وبالعالِمِ وحدَهُ ؛ لأنَّهُ دالٌّ على اجتماعِ المعنيَينِ ، وبذٰلكَ يَخرُجُ هٰذا الاسمُ عنِ الترادفِ .

❊ ❊ ❊

---

(١) روىٰ أبو نعيم في « الحلية » (١٠/٢٧٥) عن الجنيد أنه قال : (الأقوات ثلاثة ؛ فقوت بالطعام وهو مُولِّدٌ للأعراض ، وقوت بالذكر ، فهٰذا يُشْمِمُهُمُ الصفات ، وقوت برؤية المذكور ، وهو الذي يُفني ويُبيد) .

(٢) في « جوامع آداب الصوفية » للسلمي (ص ٢٨٤) : (سئل سهل : ما القوت ؟ قال : القوت على الحقيقة الله) .

(٣) تقدم (ص ١٦٨) .

(٤) سيأتي (ص ٢٦٦) .



هوَ الكافي ؛ وهوَ الذي مَنْ كانَ لهُ . . كانَ حسبَهُ ، واللهُ تعالىٰ حسيبُ كلِّ أحدٍ وكافيهِ .

وهٰذا وصفٌ لا يُتصوَّرُ حقيقةً لغيرِهِ ؛ فإنَّ الكفايةَ إنَّما يحتاجُ إليهِ المَكفِيُّ لوجودِهِ ولدوامِ وجودِهِ ولكمالِ وجودِهِ ، وليسَ في الوجودِ شيءٌ هوَ وحدَهُ كافٍ لشيءٍ . . إلَّا اللهُ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ وحدَهُ كافٍ لكلِّ شيءٍ ، لا لبعضِ الأشياءِ ؛ أي : هوَ وحدَهُ كافٍ ليَحصُلَ بهِ وجودُ الأشياءِ ويَدومَ بهِ وجودُها ويَكمُلَ بهِ وجودُها .

ولا تظنَّنَّ أنَّكَ إذا احتجتَ إلىٰ طعامٍ وشرابٍ ، وأرضٍ وسماءٍ وشمسٍ وغيرِ ذٰلكَ . . فقدِ احتجتَ إلىٰ غيرِهِ ولم يكنْ هوَ حسبَكَ ؛ فإنَّهُ الذي كفاكَ بخَلْقِ الشرابِ والطعامِ ، والأرضِ والسماءِ والشمسِ ؛ فهوَ حسبُكَ .

ولا تظنَّنَّ أنَّ الطفلَ الذي يحتاجُ إلىٰ أُمٍّ تُرضِعُهُ وتَتعهَّدُهُ فليسَ اللهُ حسبَهُ وكافيَهُ ، بلِ اللهُ حسيبُهُ وكافيهِ ؛ إذ خلقَ أُمَّهُ ، وخلقَ اللَّبنَ في ثديِها ، وخلقَ لهُ الهدايةَ إلى التقامِهِ ، وخلقَ الشفقةَ والمَودَّةَ في قلبِ الأُمِّ حتَّىٰ مَكَّنَتْهُ مِنَ الالتقامِ ، ودعَتْهُ إليهِ وحملَتْهُ عليهِ ، فالكفايةُ إنَّما حصلَتْ بهٰذهِ الأسبابِ ، واللهُ تعالىٰ وحدَهُ هوَ المُتفرِّدُ بخَلْقِها وإيجادِها .

ولو قيلَ لكَ : إنَّ الأُمَّ وحدَها كافيةٌ للطفلِ وهيَ حسبُهُ . . لصدَّقتَ بهِ ، ولم تقلْ : إنَّها لا تكفيهِ ؛ لأنَّهُ يَحتاجُ إلى اللَّبنِ ، فمِنْ أينَ تكفيهِ الأُمُّ إذا لم يكنْ لها لبنٌ ؟! ولٰكنَّكَ تقولُ : نعم ؛ يَحتاجُ إلى اللَّبنِ ، ولٰكنَّ اللَّبنَ أيضاً مِنَ الأُمِّ ، فليسَ مُحتاجاً إلىٰ غيرِ الأُمِّ .

فاعلمْ : أنَّ اللَّبنَ ليسَ مِنَ الأُمِّ ، بل هوَ والأُمُّ مِنَ اللهِ تعالىٰ ومِنْ فضلِهِ وجُودِهِ ، فهوَ وحدَهُ حسيبُ كلِّ أحدٍ ، وليسَ في الوجودِ شيءٌ وحدَهُ هوَ حسيبُ شيءٍ سواهُ تعالىٰ ، بلِ الأشياءُ كلُّها تَتعلَّقُ بعضُها بالبعضِ ، وكلُّها يَتعلَّقُ بقدرةِ اللهِ تعالىٰ ، [وخَلْقِهِ ما يكونُ بهِ دوامُها ، وخَلْقِهِ النفعَ بها][1] .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحسيبِ)]

ليَس للعبدِ مَدخَلٌ في هٰذا الوصفِ إلَّا بنوعٍ مِنَ المَجازِ بعيدٍ ، وبالإضافةِ إلىٰ باديءِ الرأيِ ، وسابقِ الظنِّ العامِّيِّ .

أمَّا كونُهُ مَجازاً : فهوَ أنَّهُ إن كانَ كافياً لطفلِهِ بالقيامِ بتعهُّدِهِ ، أو لتلميذِهِ في تعليمِهِ حتَّىٰ لم يفتقرْ إلى الاستعانةِ بغيرِهِ . . كانَ واسطةً في الكفايةِ ، ولم يكنْ كافياً ؛ لأنَّ اللهَ سبحانَهُ هوَ الكافي ؛ إذ لا قِوامَ لهُ بنفسِهِ ، ولا كفايةَ لهُ بنفسِهِ ، فكيفَ يكونُ هوَ كفايةَ غيرِهِ ؟!

(١) ما بين معقوفين زيادة من (ج) وحدها .

وأمَّا كونُهُ بالإضافةِ إلىٰ سابقِ الظنِّ : هوَ أنَّهُ وإن قُدِّرَ أنَّهُ مُستقِلٌّ بالكفايةِ وليسَ بواسطةٍ . . فهوَ وحدَهُ لا يكفي ؛ إذ يَحتاجُ إلىٰ محلٍّ قابلٍ لفعلِهِ وكفايتِهِ ، هٰذا أقلُّ الأمورِ ؛ فالقلبُ الذي هوَ مَحَلُّ العِلْمِ لا بدَّ منهُ أوَّلاً ليكونَ هوَ كافياً في التعلُّمِ ، والمَعِدةُ التي هيَ مُستقَرُّ الطعامِ لا بدَّ منها ليكونَ هوَ كافياً لإيصالِ الطعامِ إلىٰ بدنِهِ ، هٰذا معَ ما يَحتاجُ إليهِ مِنْ أُمورٍ كثيرةٍ لا يحصيها ، ولا يَدخُلُ شيءٌ منها في اختيارِهِ ، وأقلُّ درجاتِ الفعلِ حاجتُهُ إلىٰ فاعلٍ وقابلٍ ؛ فالفاعلُ لا يكفي دونَ القابلِ أصلاً .

وإنَّما صحَّ هٰذا في حقِّ اللهِ تعالىٰ ؛ لأنَّهُ خالقُ الفعلِ وخالقُ المَحَلِّ القابلِ وخالقُ شرائطِ قَبُولِهِ وما يَكتنِفُهُ ، ولٰكنْ باديءَ الرأْيِ ربَّما يَسبِقُ إلى الفاعلِ ولا يَخطُرُ بالبالِ غيرُهُ ، فيُظَنُّ أنَّ هٰذا الفاعلَ حسبُهُ وحدَهُ ، وليسَ كذٰلكَ .

نعم ؛ الحظُّ الدينيُّ للعبدِ منهُ : أن يكونَ اللهُ تعالىٰ حسبَهُ بالإضافةِ إلىٰ همَّتِهِ وإرادتِهِ ؛ وهوَ أنَّهُ لا يريدُ إلَّا اللهَ تعالىٰ [1] ، فلا يريدُ الجنَّةَ ، ولا يشغلُ قلبَهُ بالنارِ ليحذرَ منها ، بل يكونُ مُستغرِقَ الهَمِّ باللهِ تعالىٰ وحدَهُ ، وإذا كاشفَهُ بجلالِهِ . . قالَ : ذٰلكَ حسبي ، فلستُ أُريدُ غيرَهُ ، ولا أُبالي فاتَني غيرُهُ أو لم يَفُتْ .

❊ ❊ ❊

(١) والعبارة في (أ) : (وهو أنه لا يريد اللهَ إلا لله) ، وفي (ب) : (وهو أنه لا يريد إلا لله) .



الجليل

هوَ الموصوفُ بنعوتِ الجلالِ .

ونعوتُ الجلالِ : هيَ الغنىٰ ، والمُلْكُ ، والتقدُّسُ ، والعِلْمُ ، والقدرةُ ، وغيرُها مِنَ الصفاتِ التي ذكرناها .

فالجامعُ لجميعِها : هوَ الجليلُ المُطلَقُ ، والموصوفُ ببعضِها جلالتُهُ . . بقَدْرِ ما نالَ مِنْ هٰذهِ النعوتِ .

والجليلُ المُطلَقُ : هوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ فقطْ ، فكأنَّ الكبيرَ يَرجِعُ إلىٰ كمالِ الذاتِ ، والجليلَ يَرجِعُ إلىٰ كمالِ الصفاتِ ، والعظيمَ يَرجِعُ إلىٰ كمالِ الذاتِ والصفاتِ جميعاً منسوباً إلىٰ إدراكِ البصيرةِ إذا كانَ بحيثُ يَستغرِقُ البصيرةَ ولا تَستغرِقُهُ البصيرةُ .

ثمَّ صفاتُ الجلالِ : إذا نُسِبَتْ إلى البصيرةِ المُدرِكَةِ لها . . سُمِّيَتْ جمالاً ، وسُمِّيَ المُتَّصِفُ بها جميلاً .

واسمُ الجميلِ في الأصلِ : وُضِعَ للصورةِ الظاهرةِ المُدرَكَةِ بالبصرِ مهما كانَتْ بحيثُ تلائمُ البصرَ وتوافقُهُ ، ثمَّ نُقِلَ إلى الصورةِ الباطنةِ التي تُدرَكُ بالبصائرِ ، حتَّىٰ يُقالُ : سيرةٌ حسنةٌ جميلةٌ ، ويُقالُ : خُلُقٌ جميلٌ ، وذٰلكَ يُدرَكُ بالبصائرِ لا بالأبصارِ .

فالصورةُ الباطنةُ : إذا كانَتْ كاملةً متناسبةً جامعةً جميعَ كمالاتِها اللائقةِ بها كما ينبغي وعلىٰ ما ينبغي . . فهيَ جميلةٌ بالإضافةِ إلى البصيرةِ الباطنةِ المُدرِكَةِ لها ، وملائمةٌ لها ملاءمةً يُدرِكُ صاحبُها عندَ مطالعتِها مِنَ اللذَّةِ والبهجةِ والاهتزازِ أكثرَ ممَّا يُدرِكُهُ الناظرُ بالبصرِ الظاهرِ إلى الصورِ الجميلةِ .

فالجميلُ الحقُّ المُطلَقُ : هوَ اللهُ تعالىٰ فقطْ ؛ لأنَّ كلَّ ما في العالَمِ مِنْ جمالٍ وكمالٍ وبهاءٍ وحسنٍ . . فهوَ مِنْ أنوارِ ذاتِهِ وآثارِ صفاتِهِ ، وليسَ في الوجودِ موجودٌ لهُ الكمالُ المُطلَقُ الذي لا مَثنويَّةَ فيهِ لا وجوداً ولا إمكاناً سواهُ ، وبذٰلكَ يُدرِكُ عارفُهُ والناظرُ إلىٰ جمالِهِ مِنَ البهجةِ والسرورِ واللذَّةِ والغِبطةِ ما يَستحقِرُ معَها نعيمَ الجنَّةِ وجمالَ الصورةِ المُبصَرةِ ، بل لا مناسبةَ بينَ جمالِ الصورةِ الظاهرةِ وبينَ جمالِ المعاني الباطنةِ المُدرَكَةِ بالبصائرِ .

وهٰذا المعنىٰ كشفنا عنهُ الغطاءَ في (كتابِ المحبَّةِ) مِنْ كُتُبِ « إحياءِ علومِ الدينِ »[1] .

فإذا ثبتَ أنَّهُ جميلٌ وجليلٌ ، وكلُّ جميلٍ فهوَ محبوبٌ ومعشوقٌ عندَ مُدرِكِ جمالِهِ . . فلذٰلكَ كانَ اللهُ تعالىٰ محبوباً ولٰكنْ عندَ العارفينَ ؛ كما تكونُ الصورة الجميلةُ الظاهرةُ محبوبةً ولٰكنْ عندَ المُبصِرينَ ، لا عندَ العُميانِ .

---

(١) إحياء علوم الدين (٣٦١/٨) ، وقد فصَّلَ القول في (الأصل الرابع) لتحقيق معنى المحبة (٣٧٩/٨) .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الجليلِ)]

الجليلُ الجميلُ مِنَ العبادِ : مَنْ حَسُنَتْ صفاتُهُ الباطنةُ التي تَستلِذُّها القلوبُ البصيرةُ ، فأمَّا جمالُ الظاهرِ . . فنازلُ القَدْرِ .

* * *



الكريم

هوَ الذي إذا قَدَرَ . . عفا ، وإذا وعدَ . . وفىٰ ، وإذا أعطىٰ . . زادَ علىٰ مُنتهى الرجاءِ .

ولا يبالي كم أعطىٰ ولا لِمَنْ أعطىٰ ، وإن رُفِعَتْ حاجةٌ إلىٰ غيرِهِ . . لا يَرضىٰ ، وإذا جُفِيَ . . عاتبَ وما استقصىٰ .

ولا يَضيعُ مَنْ لاذَ بهِ والتجأَ ، ويُغنيهِ عنِ الوسائلِ والشُّفعاءِ .

فمَنِ اجتمعَ لهُ جميعُ ذٰلكَ لا بالتكلُّفِ . . فهوَ الكريمُ المُطلَقُ ، وذٰلكَ للهِ تعالىٰ فقطْ .

تنبيه

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الكريمِ)]

هٰذهِ الخصالُ قد يَتجمَّلُ العبدُ باكتسابِها ، ولٰكنْ في بعضِ الأمورِ ومعَ نوعٍ مِنَ التكلُّفِ ؛ ولذٰلكَ قد يُوصَفُ بالكريمِ ، ولٰكنَّهُ ناقصٌ بالإضافةِ إلى الكرمِ المُطلَقِ ، وكيفَ لا يُوصَفُ بهِ العبدُ وقد قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « لَا تَقُولُوا لِشَجَرَةِ ٱلْعِنَبِ : ٱلْكَرْمَ ؛ فَإِنَّ ٱلْكَرْمَ ٱلرَّجُلُ ٱلْمُسْلِمُ »(١) .

---

(١) رواه البخاري (٦١٨٣) ، ومسلم (٢٢٤٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

وقيلَ : إنَّما وُصِفَ شجرُ العِنَبِ بالكَرْمِ ؛ لأنَّهُ لطيفُ الشجرةِ ، طيّبُ الثمرةِ ، سهلُ القِطافِ ، قريبُ التناولِ ، سليمٌ عنِ الشَّوكِ والأسبابِ المُؤذيةِ ، بخلافِ النخلِ .

* * *



هوَ العليمُ الحفيظُ .

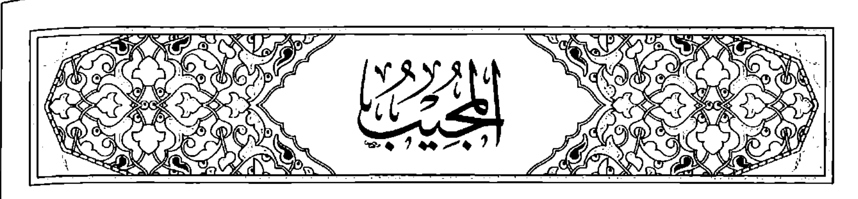
فمَنْ راعى الشيءَ حتَّىٰ لم يَغفُلْ عنهُ ، ولاحظَهُ ملاحظةً دائمةً لازمةً لزوماً لو عرفَهُ الممنوعُ عنهُ لَمَا أقدمَ عليهِ . . سُمِّيَ رقيباً ؛ فكأنَّهُ يَرجِعُ إلى العِلْمِ والحفظِ لٰكنْ باعتبارِ كونِهِ لازماً دائماً ، وبالإضافةِ إلىٰ ممنوعٍ عنهُ محروسٍ عنِ التناولِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الرقيبِ)]

وصفُ المراقبةِ للعبدِ إنَّما يُحمَدُ إذا كانَتْ مراقبتُهُ لربِّهِ وقلبِهِ ؛ وذٰلكَ بأن يَعلَمَ أنَّ اللهَ تعالىٰ رقيبُهُ وشاهدُهُ في كلِّ حالٍ ، ويَعلَمَ أنَّ نفسَهُ عدوٌّ لهُ ، وأنَّ الشيطانَ عدوٌّ لهُ ، وأنَّهُما يَنتهِزانِ منهُ الفُرَصَ حتَّىٰ يَحمِلاهُ على الغفلةِ والمخالفةِ ، فيأخذَ منهما حِذْرَهُ ؛ بأن يُلاحِظَ مكامِنَهُما وتلبيسَهُما ومواضعَ انبعاثِهما ؛ حتَّىٰ يَسُدَّ عليهِما المنافذَ والمجاريَ ، فهٰذهِ مراقبتُهُ .

❊ ❊ ❊



المُجِيبُ

هوَ الذي يقابلُ مسألةَ السائلِ بالإسعافِ ، ودعاءَ الداعينَ بالإجابة ، وضرورةَ المُضطَرِّينَ بالكفايةِ .

بل يُنعِمُ قبلَ النداءِ ، ويَتفضَّلُ قبلَ الدعاءِ .

وليسَ ذٰلكَ إلَّا اللهَ تعالىٰ ؛ فإنَّه يَعلَمُ حاجةَ المحتاجينَ قبلَ سؤالِهم ، وقد عَلِمَها في الأزلِ ، فدبَّرَ أسبابَ كفايةِ الحاجاتِ بخَلْقِ الأطعمةِ والأقواتِ ، وتيسيرِ الأسبابِ والآلاتِ المُوصِلةِ إلىٰ جميعِ المُهمَّاتِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المجيبِ)]

العبدُ ينبغي أن يكونَ مجيباً أوَّلاً لربِّهِ تعالىٰ فيما أمرَهُ بهِ ونهاهُ ، وفيما ندبَهُ إليهِ ودعاهُ ، ثمَّ لعبادِهِ فيما أنعمَ اللهُ تعالىٰ عليهِ بالاقتدارِ عليهِم[1] ، وفي إسعافِ كلِّ سائلٍ بما سألَهُ إن قَدَرَ عليهِ ، وفي لطفِ الجوابِ إنْ عَجَزَ عنهُ ، قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ﴾ .

وقالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « لَوْ دُعِيتُ إِلَىٰ كُرَاعٍ . .

(١) في (ب ، ج) : (عليه) بدل (عليهم) .

لَأَجَبْتُ ، وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِرَاعٌ . . لَقَبِلْتُ »[1] ، وكانَ حضورُهُ الدعواتِ وقَبُولُهُ الهدايا غايةَ الإكرامِ والإيجابِ منهُ ؛ فكم مِنْ خسيسٍ مُتكبِّرٍ يَترفَّعُ عن قَبُولِ كلِّ هديَّةٍ ، ولا يَتَبَذَّلُ نفسَهُ في حضورِ كلِّ دعوةٍ[2] ، بل يصونُ جاهَهُ وكبرَهُ ، ولا يبالي بقلبِ السائلِ المستدعي وإن تأذَّىٰ بسببِهِ ، فلا حظَّ لمثلِهِ في معنىٰ هٰذا الاسمِ .

* * *

(١) رواه البخاري (٢٥٦٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) التبذُّل : ترك الاحتشام والتصون ، والمعنىٰ : أنه يبذل نفسه ويتكلف الحضور إلى الدعوة .



مُشتَقٌّ مِنَ السَّعَةِ .

والسَّعَةُ تُضافُ مَرَّةً إلى العِلْمِ إذا اتَّسعَ وأحاطَ بالمعلوماتِ الكثيرةِ .

وتُضافُ أخرىٰ إلى الإحسانِ وبسطِ النِّعَمِ .

وكيفَما قُدِّرَ ، وعلىٰ أيِّ شيءٍ نُزِّلَ . . فالواسعُ المُطلَقُ هوَ اللهُ تعالىٰ ؛ لأنَّهُ إن نُظِرَ إلىٰ علمِهِ . . فلا ساحلَ لبحرِ معلوماتِهِ ، بل تَنفَدُ البحارُ لو كانَتْ مداداً لكلماتِهِ ، وإن نُظِرَ إلىٰ إحسانِهِ ونِعَمِهِ . . فلا نهايةَ لمقدوراتِهِ .

وكلُّ سَعَةٍ وإن عظُمَتْ . . فتنتهي إلىٰ طرفٍ ، والذي لا ينتهي إلىٰ طرفٍ . . فهوَ أحقُّ باسمِ السَّعَةِ ، فاللهُ تعالىٰ هوَ الواسعُ المُطلَقُ ؛ لأنَّ كلَّ واسعٍ بالإضافةِ إلىٰ ما هوَ أوسعُ منهُ . . ضيِّقٌ ، وكلَّ سعَةٍ فهيَ تنتهي إلىٰ طرفٍ ، فالزيادةُ عليها مُتصوَّرةٌ ، وما لا نهايةَ لهُ ولا طرفَ . . فلا يُتصوَّرُ عليهِ زيادةٌ ؛ فهوَ الواسعُ المُطلَقُ .

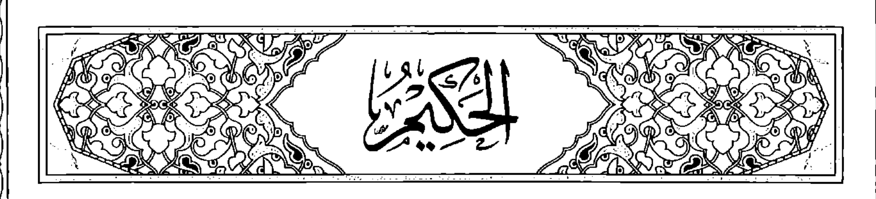
تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الواسعِ)]

سَعَةُ العبدِ تكونُ في معارفِهِ وأخلاقِهِ ، فإن كثُرَتْ علومُهُ . .

فهوَ واسعٌ بقَدْرِ سَعَةِ علمِهِ ، وإنِ اتَّسعَتْ أخلاقُهُ حتَّىٰ لم يُضيِّقْها خوفُ الفقرِ ، وغيظُ الحسودِ ، وغلبةُ الحرصِ ، وسائرُ الصفاتِ . . فهوَ واسعٌ ، وكلُّ ذٰلكَ فهوَ إلىٰ نهايةٍ ، وإنَّما الواسعُ الحقُّ هوَ اللهُ تعالىٰ .

❋ ❋ ❋



ذو الحكمةِ .

والحكمةُ : عبارةٌ عن معرفةِ أفضلِ الأشياءِ بأفضلِ العلومِ[١] ، وأجلُّ الأشياءِ هوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ ، وقد سبقَ أنَّهُ لا يَعرِفُهُ كُنْهَ معرفتِهِ غيرُهُ ، [وقدرُ جلالِ العلمِ بقدرِ جلالةِ المعلومِ][٢] ؛ فهوَ الحكيمُ الحقُّ ؛ لأنَّهُ يَعلَمُ أجلَّ الأشياءِ بأجلِّ العلومِ ؛ إذ أجلُّ العلومِ هوَ العلمُ الأزليُّ الدائمُ الذي لا يُتصوَّرُ زوالُهُ ، المطابقُ للمعلومِ مطابقةً لا يَتطرَّقُ إليهِ خفاءٌ ولا شبهةٌ ، فلا يَتَّصفُ بذٰلكَ إلَّا عِلْمُ اللهِ تعالىٰ .

وقدْ يُقالُ لِمَنْ يُحسِنُ دقائقَ الصناعاتِ ويُحكِمُها ويُتقِنُ صنعتَها : حكيمٌ ، وكمالُ ذٰلكَ أيضاً ليسَ إلَّا للهِ تعالىٰ ؛ فهوَ الحكيمُ الحقُّ المُطلَقُ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحكيمِ)]

مَنْ عرفَ جميعَ الأشياءِ ولم يَعرِفِ اللهَ تعالىٰ . . لا يَستحِقُّ أن

---

(١) في (ج) العبارة : (والحكمة : عبارة عن المعرفة بأفضل الأشياء وأفضل العلوم ؛ فأفضل العلوم العلم بالله) .

(٢) ما بين معقوفين زيادة من (ج) .

يُسمَّىٰ حكيماً ؛ لأنَّهُ لم يَعرِفْ أجلَّ الأشياءِ وأفضلَها ، **والحكمةُ** أجلُّ العلومِ ، وجلالةُ العِلْمِ بقَدْرِ جلالةِ المعلومِ ، ولا أجلَّ مِنَ اللهِ تعالىٰ .

ومَنْ عرفَ اللهَ . . فهوَ حكيمٌ وإن كانَ ضعيفَ المُنَّةِ في سائرِ العلومِ الرسميَّةِ (١) ، كليلَ اللِّسانِ قاصرَ البيانِ فيها ، إلَّا أنَّ نسبةَ حكمةِ العبدِ إلىٰ حكمةِ اللهِ تعالىٰ كنسبةِ معرفتِهِ إلىٰ معرفتِهِ بذاتِهِ ، وشتَّانَ ما بينَ المعرفتَينِ ، فشتَّانَ ما بينَ الحِكمتَينِ (٢) ، ولٰكنَّهُ معَ بُعْدِهِ عنهُ . . فهوَ أنفسُ المعارفِ وأكثرُها خيراً ، **ومَنْ أُوتِيَ الحِكمةَ . . فقد أُوتِيَ خيراً كثيراً .**

نعم ؛ مَنْ عرفَ اللهَ . . كانَ كلامُهُ مخالفاً لكلامِ الناسِ ، فإنَّهُ قلَّما يَتعرَّضُ للجزئيَّاتِ ، بل تكونُ كلماتُهُ كلُّها كلِّيَّةً ، ولا يَتعرَّضُ لمصالحِ العاجلةِ ، بل يَتعرَّضُ لِمَا يَنفعُ في العاقبةِ .

ولمَّا كانَتِ الكلماتُ الكليَّةُ أظهرَ أحوالِ الحكيمِ عندَ الناسِ

---

(١) المُنَّة : القوة عموماً ، وقيل : قوة القلب .

(٢) قال الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « التحبير » (ص ١٠٢) : (**من حكمته التي لا يعلم وجهها إلا هو** : تخصيصه قوماً بالسعادة في الأزل من غير سبب سابق ، وتخصيصه قوماً بالشقاوة في الأزل من غير سبب سابق أيضاً ، بل جفَّ القلم في حق الفريقين بما تعلَّق به العلم القديم أنه يود المؤمنين ويودونه ؛ قال : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾) ، وهٰذا كلام نبَّه فيه لإثبات الحكمة في حديث القبضتين المشهور وخفائها عن العقول ؛ وهو ما رواه ابن حبان في « صحيحه » (٣٣٨) من حديث عبد الرحمٰن بن قتادة الأسلمي رضي الله عنه مرفوعاً : « خلق الله آدم ، ثم أخذ الخلق من ظهره فقال : هٰؤلاء في الجنة ولا أبالي ، وهٰؤلاء في النار ولا أبالي » .

مِنْ معرفتِهِ باللهِ تعالىٰ[1] . . فربَّما أطلقَ الناسُ اسمَ الحكمةِ علىٰ مثلِ تلكَ الكلماتِ الكلِّيَّةِ ، ويُقالُ للناطقِ بها : حكيمٌ .

وذٰلكَ مثلُ قولِ سيِّدِ الأنبياءِ محمدٍ صلواتُ اللهِ عليهِ : « رَأْسُ ٱلْحِكْمَةِ : مَخَافَةُ ٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ »[2] .

وقولِهِ : « ٱلْكَيِّسُ : مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ ٱلْمَوْتِ ، وَٱلْعَاجِزُ : مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّىٰ عَلَى ٱللهِ »[3] .

وقولِهِ : « مَا قَلَّ وَكَفَىٰ . . خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَأَلْهَىٰ »[4] .

« مَنْ أَصْبَحَ مُعَافىً فِي بَدَنِهِ ، آمِناً في سِرْبِهِ ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ . . فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ ٱلدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا »[5] .

« كُنْ وَرِعاً . . تَكُنْ أَعْبَدَ النَّاسِ ، وَكُنْ قَنِعاً . . تَكُنْ أَشْكَرَ ٱلنَّاسِ »[6] .

---

(١) في (أ ، ب) العبارة : (ولما كان ذٰلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله تعالىٰ) ، وكلاهما مناسب .

(٢) رواه البيهقي في « الشعب » (٧٢٨) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه ضمن خطبة له صلى الله عليه وسلم .

(٣) رواه الترمذي (٢٤٥٩) ، وابن ماجه (٤٢٦٠) من حديث سيدنا شداد بن أوس رضي الله عنه .

(٤) قطعة من حديث رواه ابن حبان في « صحيحه » (٣٣٢٩) عن سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً .

(٥) رواه الترمذي (٢٣٤٦) ، وابن ماجه (٤١٤١) من حديث سيدنا عبيد الله بن محصن الخَطْمي رضي الله عنه ، وأبو نعيم في « حلية الأولياء » (٥/٢٤٩) عن سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه ، وحيزت : جمعت ، والحذافير : جمع حُذْفُور ؛ وهو جانب الشيء وناحيته .

(٦) رواه ابن ماجه (٤٢١٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

« ٱلبَلَاءُ مُوَكَّلٌ بِٱلْمَنْطِقِ »[١] .

« مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ ٱلْمَرْءِ . . تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ »[٢] .

« ٱلسَّعِيدُ : مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ »[٣] .

« ٱلصَّمْتُ حِكَمٌ ، وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ »[٤] .

« ٱلْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ »[٥] .

« ٱلصَّبْرُ : نِصْفُ ٱلْإِيمَانِ » ، « ٱلْيَقِينُ : ٱلْإِيمَانُ كُلُّهُ »[٦] .

فهـٰذهِ الكلماتُ وأمثالُها تُسمَّىٰ حكمةً ، وصاحبُها يُسمَّىٰ حكيماً .

* * *

---

(١) رواه القضاعي في « مسند الشهاب » (٢٢٧) من حديث سيدنا حذيفة رضي الله عنه ، وفي غير (ب) : (بالقول) بدل (بالمنطق) وهي رواية عند البيهقي في « الشعب » (٤٥٩٧) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٢) رواه الترمذي (٢٣١٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) قطعة من حديث رواه مسلم (٢٦٤٥) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه .

(٤) رواه البيهقي في « الشعب » (٤٦٧٢) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه مرفوعاً ، ورواه أيضاً (٤٦٧١) من كلام لقمان الحكيم ، وصحح هـٰذه الرواية .

(٥) رواه القضاعي في « مسند الشهاب » (٦٣) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه بلفظه هنا .

(٦) كذا في النسخ دون واو عطف بينهما ، وقد رواهما ضمن خبر واحد البيهقي في « الشعب » (٩٢٦٥) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً ، وقال : (والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع) ثم أسند ذٰلك (٩٢٦٦) .



الودود

هوَ الذي يُحِبُّ الخيرَ لجميعِ الخَلْقِ ، فيُحسِنُ إليهِم ، ويُثني عليهِم ، وهوَ قريبٌ مِنْ معنى (الرحيمِ) ، لـٰكنِ الرحمةُ إضافةٌ إلىٰ مرحومٍ ، والمرحومُ هوَ المُحتاجُ والمُضطَرُّ ، وأفعالُ الرحيمِ تستدعي مرحوماً ضعيفاً ، وأفعالُ الودودِ لا تستدعي ذٰلكَ ، بلِ الإنعامُ علىٰ سبيلِ الابتداءِ مِنْ نتائجِ الوُدِّ .

وكما أنَّ معنىٰ رحمةِ اللهِ تعالىٰ إرادتُهُ الخيرَ للمرحومِ وكفايتُهُ لهُ وهوَ مُنزَّهٌ عن رِقَّةِ الرحمةِ . . فكذٰلكَ وُدُّهُ إرادتُهُ الكرامةَ والنعمةَ للمودودِ وإحسانُهُ وإنعامُهُ عليهِ وهوَ مُنزَّهٌ عن ميلِ المَودَّةِ ، لـٰكنِ المودَّةُ والرحمةُ لا تُرادانِ في حقِّ المرحومِ والمودودِ إلَّا لثمرتِهِما وفائدتِهِما ، لا للرقَّةِ والميلِ .

فالفائدةُ هيَ لُبابُ الرحمةِ والمَودَّةِ وروحُهُما ، وذٰلكَ هوَ المُتصوَّرُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ دونَ ما هوَ مُقارِنٌ لهُما وغيرُ مشروطٍ في الإفادةِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الودودِ)]

الودودُ مِنْ عبادِ اللهِ تعالىٰ : مَنْ يريدُ لخَلْقِ اللهِ كلَّ ما يريدُهُ

لنفسِهِ ، وأعلىٰ مِنْ ذٰلكَ : أن يُؤثِرَهُم علىٰ نفسِهِ ؛ كمَنْ قالَ منهُم : أريدُ أن أكونَ جسراً على النارِ يَعبُرُ عليَّ الخَلْقُ ولا يَتأذَّونَ بها [1] .

وكمالُ ذٰلكَ : ألَّا يَمنعَهُ عنِ الإيثارِ والإحسانِ الغضبُ والحقدُ وما نالَهُ مِنَ الأذىٰ ؛ كما قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم حيثُ كُسِرَتْ رَباعِيَتُهُ وأُدمِيَ وجهُهُ وضُرِبَ : « ٱللَّهُمَّ ٱهْدِ قَوْمِي ؛ فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » [2] ، فلم يَمنعْهُ سوءُ صنيعِهِم عن إرادتِهِ الخيرَ لهُم .

وكما أمرَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عليّاً رضيَ اللهُ عنهُ حيثُ قالَ لهُ : « إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَسْبِقَ ٱلْمُقَرَّبِينَ . . فَصِلْ مَنْ قَطَعَكَ ، وَأَعْطِ مَنْ حَرَمَكَ ، وَٱعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ » [3] .



(١) كذا أورده الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٤٤٣/٧) وعقَّبه بما يزيل إشكاله فقال : (وأما محبة الإنسان ليكون هو في النار دون سائر الخلق . . فغير ممكنة ، ولٰكن قد تغلب المحبة على القلب حتىٰ يظن المحبُّ بنفسِهِ حبّاً لمثل ذٰلك ؛ فمَن شرب بكأس المحبة . . سكر ، ومَن سكر . . توسَّع في الكلام ، ولو زايله سكره . . علم أن ما غلب عليه كان حالة لا حقيقة لها ، فما سمعته من هٰذا الفن فهو كلام العُشَّاق الذين أفرط حبُّهم ، وكلام العُشَّاق يُستلذُّ سماعه ولا يُعوَّل عليه) .

(٢) رواه البخاري (٣٤٧٧) ، ومسلم (١٧٩٢) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه بنحوه .

(٣) رواه البيهقي في « الشعب » (٧٥٨٤) بنحوه .



المجيد

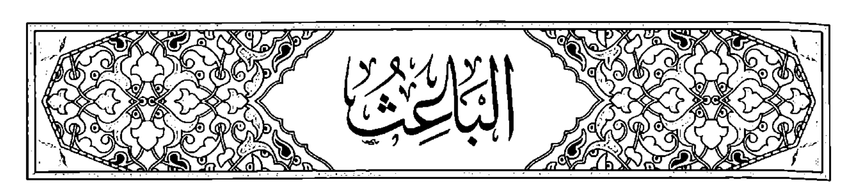
هوَ الشريفُ ذاتُهُ[1] ، الجميلُ أفعالُهُ ، الجزيلُ عطاؤُهُ ونوالُهُ ، فكأنَّ شرفَ الذاتِ إذا قارنَهُ حُسْنُ الفعلِ سُمِّيَ مجيداً .

وهوَ الماجدُ أيضاً ، ولٰكنْ أحدُهُما أدلُّ على المبالغةِ ، فكأنَّهُ يَجمَعُ معنىٰ أسماءِ الجليلِ والوَهَّابِ والكريمِ ، وقد سبقَ الكلامُ فيها[2] .

❋ ❋ ❋

(١) كثيراً ما يستعمل لفظ (الذات) مُذكَّراً مع كونه منقولاً عن مؤنث (ذو) ، قال الكفوي في « الكليات » (٣٤٧/٢) : (ولمكان النقل لم يعبروا أن التاء للتأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة ، فأجروها مجرى الأسماء المستقلة ، فقالوا : ذات قديم وذات محدث) .

(٢) تقدم (ص ٢٢٤ ، ١٦٠ ، ٢٢٧) .



الباعث

هوَ الذي يحيي الخَلْقَ يومَ النُّشورِ ، ويُبَعْثِرُ ما في القبورِ ، ويُحصِّلُ ما في الصُّدورِ .

والبعثُ : هوَ النشأةُ الآخرةُ ، ومعرفةُ هٰذا الاسمِ موقوفٌ علىٰ معرفةِ حقيقةِ البعثِ ، وذٰلكَ مِنْ أغمضِ المعارفِ ، وأكثرُ الخَلْقِ منهُ علىٰ توهُّماتٍ مُجمَلةٍ وتخيُّلاتٍ مُبهَمةٍ ، وغايتُهُم فيهِ : تخيُّلُهُم أنَّ الموتَ عَدَمٌ ، والبعثَ إيجادٌ مُبتدَأٌ بعدَ عَدَمٍ مثلُ الإيجادِ الأوَّلِ .

وظنُّهُم أنَّ الموتَ عَدَمٌ . . غلطٌ ، وظنُّهُم أنَّ الإيجادَ الثانيَ مثلُ الإيجادِ الأوَّلِ . . أيضاً غلطٌ .

فأمَّا ظنُّهُم أنَّ الموتَ عدمٌ : فهوَ باطلٌ ، بلِ القبرُ إمَّا حفرةٌ مِنْ حُفَرِ النارِ ، أو روضةٌ مِنْ رِياضِ الجنَّةِ .

والموتىٰ : إمَّا سُعداءُ ؛ فأولـٰئكَ ليسوا أمواتاً ، بل أحياءٌ عندَ ربِّهِم يُرزَقُونَ ، فرحينَ بما آتاهُمُ اللهُ مِنْ فضلِهِ .

وإمَّا أشقياءُ ؛ وهم أيضاً أحياءٌ ؛ ولذٰلكَ ناداهُم رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في وقعةِ بدرٍ وقالَ : « إِنِّي وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقّاً ، فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً ؟ » ثُمَّ لمَّا قيلَ لهُ :

إنَّهُم موتىٰ لا يسمعونَ !! فقالَ : « مَا أَنْتُمْ لِمَا أَقُولُهُ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ ، لَـٰكِنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى ٱلْجَوَابِ »[1] .

والمشاهدةُ الباطنةُ دَلَّتْ أربابَ البصائرِ علىٰ أنَّ الإنسانَ خُلِقَ للأبدِ ، وأنَّهُ لا سبيلَ عليهِ للعَدَمِ .

نعم ؛ تارةً يُقطَعُ تصرُّفُهُ عنِ الجسدِ فيُقالُ : ماتَ ، وتارةً يُعادُ إليهِ تصرُّفُهُ فيُقالُ : أُحييَ وبُعِثَ ؛ أي : أُحيِيَ جسدُهُ ، وكَشْفُ ذٰلكَ بالحقيقةِ ممَّا لا يَحتمِلُهُ هـٰذا الكتابُ .

وأمَّا ظنُّهُم أنَّ البعثَ ليسَ إلَّا إيجاداً ثانياً ، وهوَ مثلُ الإيجادِ الأوَّلِ : فغيرُ صحيحٍ ، بلِ البعثُ إنشاءٌ آخرُ لا يُناسِبُ الإنشاءَ الأوَّلَ أصلاً .

وللإنسانِ نشآتٌ كثيرةٌ ، وليسَتْ نشأتَينِ فقطْ ؛ ولذٰلكَ قالَ تعالىٰ : ﴿ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

ولذٰلكَ قالَ تعالىٰ بعدَ خَلْقِ المُضغةِ والعَلَقةِ وغيرِ ذٰلكَ : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ .

بلِ النطفةُ نشأةٌ مِنَ الترابِ ، والمُضغةُ نشأةٌ مِنَ النطفةِ ، والعَلَقةُ نشأةٌ مِنَ المُضغةِ ، والرُّوحُ نشأةٌ مِنَ العَلَقةِ ، وأشرفُ النشآتِ نشأةُ الروحِ ، ولجلالتِهِ وكونِهِ أمراً ربَّانيّاً قالَ تعالىٰ عندَ ذٰلكَ : ﴿ ثُمَّ

(١) رواه مسلم (٢٨٧٤) عن سيدنا أنس رضي الله عنه .

أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ ، وقالَ : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴿٨٥﴾ ﴾ .

ثمَّ خَلْقُ الإدراكاتِ الحِسِّيَّةِ بعدَ خَلْقِ أصلِ الروحِ . . نشأةٌ أُخرىٰ ، ثمَّ خَلْقُ التمييزِ الذي يظهرُ بعدَ سبعِ سنينَ . . **نشأةٌ أخرىٰ** ، ثمَّ خَلْقُ العقلِ بعدَ خمسَ عشرةَ سنةً وما يُقارِبُها . . **نشأةٌ أُخرىٰ** .

وكلُّ نشأةٍ طَورٌ ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾ ، ثمَّ ظهورُ خاصِّيَّةِ الولايةِ لِمَنْ رُزِقَ تلكَ الخاصِّيَّةَ . . **نشأةٌ أخرىٰ** ، ثمَّ ظهورُ خاصِّيَّةِ النُّبوَّةِ بعدَ ذٰلكَ . . **نشأةٌ أخرىٰ** ، وهوَ نوعٌ مِنَ البعثِ ، واللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ باعثُ الرسلِ كما أنَّهُ الباعثُ يومَ النُّشورِ .

وكما أنَّهُ يَعسُرُ على ابنِ المَهدِ فهمُ حقيقةِ التمييزِ قبلَ حصولِ التمييزِ ، ويَعسُرُ على المُميِّزِ فهمُ حقيقةِ العقلِ ، وما يَنكشِفُ في طَورِهِ مِنَ العجائبِ قبلَ حصولِ العقلِ . . فكذٰلكَ يَعسُرُ فهمُ طَورِ الولايةِ والنُّبوَّةِ في طَورِ العقلِ ؛ فإنَّ الولايةَ طَورُ كمالٍ وراءَ نشأةِ العقلِ [1] ؛ كما أنَّ العقلَ طَورُ كمالٍ وراءَ نشأةِ التمييزِ ، والتمييزَ طَورُ كمالٍ وراءَ نشأةِ الحواسِّ .

---

(١) فابن المهد طَورُهُ في بعض الحواس ، وبعدها تصير الحواس كلها في خدمة معرفته ، فإذا بلغ وعقل . . زاد بالعقل أداة بالفكر والنظر ، وما وراء العقل له أدوات أخر ، قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « المنقذ من الضلال » (ص ١١١) : (ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرىٰ يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ، وأموراً أُخر العقلُ معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز) ولذا قال الإمام الغزالي ←

وكما أنَّ مِنْ طباعِ أكثرِ الناسِ إنكارَ ما لم يَبلغوهُ ولم يَنالوهُ ؛ حتَّىٰ إنَّ كلَّ واحدٍ يُنكِرُ ما لم يشاهدْهُ ولم يَحصُلْ لهُ ، ولا يؤمنُ بما غابَ عنهُ . . فمِنْ طباعِهِم إنكارُ الولايةِ وعجائبِها ، والنُّبوَّةِ وغرائبِها ، بل مِنْ طباعِهِم إنكارُ النشأةِ الثانيةِ والحياةِ الآخرةِ ؛ لأنَّهُم لم يَبلُغوها بعدُ .

ولو عُرِضَ طَورُ العقلِ وعالَمُهُ وما يظهرُ فيهِ مِنَ العجائبِ على المُميّزِ . . لأَنكرَهُ وجحدَهُ ، وأحالَ وجودَهُ ، فمَنْ آمنَ بشيءٍ ممَّا لم يَبلُغْهُ . . فقد آمنَ بالغيبِ ، وذٰلكَ هوَ مِفتاحُ السعاداتِ [1] .

وكما أنَّ طَورَ العقلِ وعالَمَهُ وإدراكاتِهِ ونشأتَهُ بعيدُ المناسبةِ عنِ الإدراكاتِ التي قبلَهُ . . فكذٰلكَ النشأةُ الآخرةُ ، بل أبعدُ ، فلا ينبغي أن يُقاسَ النشأةُ الآخرةُ بالأُولىٰ .

وهٰذهِ النشآتُ هيَ أطوارُ ذاتٍ واحدةٍ ، ومراقيها التي يَصعَدُ فيها إلىٰ درجاتِ الكمالِ ، حتَّىٰ يَقرُبَ مِنَ الحضرةِ التي هيَ منتهىٰ

← رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٦٣٢/١) مُحذِّراً من إنكار مقام ورتبة الأولياء : (وهٰكذا الإنسان في كل طور يكاد ينكر ما بعده ، ومن أنكر طور الولاية . . لزمه أن ينكر طور النبوة) .

(١) ووصفه الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ بقوله في « إحياء علوم الدين » (٣٨١/٧) : (وإنه لمقام شريف ، ومشرب عذب ، ورتبة عالية ، فيها يلحظ جناب الحق بنور الإيمان واليقين ـ كما قدَّم ذٰلك بقوله : فلا يدرك بالعقل شيء من وصفه ، بل بنور آخر أعلىٰ وأشرف من العقل ، يشرق ذٰلك النور في عالم النبوة والولاية ـ وذٰلك المشرب أعزُّ من أن يكون شريعة لكل وارد ، بل لا يطلع عليه إلا واحد بعد واحد) .

كلِّ كمالٍ ، ويكونَ عندَ ذٰلكَ بينَ رَدٍّ وقَبُولٍ ، وحجابٍ ووصولٍ ؛ فإن قُبِلَ . . رَقِيَ إلىٰ أعلىٰ عِلِّيِّينَ ، وإلَّا . . رُدَّ إلىٰ أسفلِ سافلينَ ؛ [قـالَ اللهُ جـلَّ وعـزَّ : ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا . . . ﴾ الآيةَ](1) ، والمقصودُ أن لا مناسبةَ بينَ النشأتَينِ إلَّا مِنْ حيثُ الاسمُ ، ومَنْ لم يَعرفِ النشأةَ والبعثَ . . لم يَعرفْ معنى اسمِ (الباعثِ) ، وشرحُ ذٰلكَ يطولُ ، فلنتجاوزْهُ .

تَنْبِيهٌ

[على الحظِّ الدينيِّ للعبدِ مِنِ اسمِ (الباعثِ)]

حقيقةُ البعثِ تَرجِعُ إلىٰ إحياءِ الموتىٰ بإنشائِهِم نشأةً أُخرىٰ ، والجهلُ هوَ الموتُ الأكبرُ ، والعِلْمُ هوَ الحياةُ الأشرفُ ، وقد ذكرَ اللهُ تعالى العِلْمَ والجهلَ في كتابِهِ العزيزِ وسمَّاهُما حياةً وموتاً .

ومَنْ رَقَّىٰ غيرَهُ مِنَ الجهلِ إلى المعرفةِ . . فقد أنشأَهُ نشأةً أُخرىٰ ، وأحياهُ حياةً طَيِّبةً ؛ فإن كانَ للعبدِ مَدخَلٌ في إفادةِ الخَلْقِ العِلْمَ ، ودعائِهِم إلى اللهِ تعالىٰ . . فذٰلكَ نوعٌ مِنَ الإحياءِ ؛ وهوَ رتبةُ الأنبياءِ ومَنْ يَرِثُهُم مِنَ العلماءِ .

❊ ❊ ❊

(١) ما بين معقوفين زيادة من (ج) .



الشهيد

يَرجِعُ معناهُ إلى (العليمِ) معَ خصوصِ إضافةٍ ؛ فإنَّهُ تعالىٰ عالِمُ الغَيبِ والشهادةِ .

والغيبُ : عبارةٌ عمَّا بَطَنَ ، والشهادةُ : عبارةٌ عمَّا ظهرَ ؛ وهوَ الذي يُشاهَدُ .

فإذا اعتُبِرَ العِلْمُ مُطلَقاً . . فهوَ العليمُ .

وإذا أُضِيفَ إلى الغَيبِ والأمورِ الباطنةِ . . فهوَ الخبيرُ .

وإذا أُضيفَ إلى الأمورِ الظاهرةِ . . فهوَ الشهيدُ .

وقد يُعتبَرُ معَ هٰذا : أنَ يَشهدَ على الخَلْقِ يومَ القيامةِ بما عَلِمَ وشاهدَ منهُم ، والكلامُ في هٰذا الاسمِ يُعرَفُ مِنَ الكلامِ في العليمِ والخبيرِ ، فلا نعيدُهُ[1] .



(١) وقد تقدم الكلام على العليم (ص ١٦٨) ، وعلى الخبير (ص ٢٠١) ، ونقل الحافظ الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ٧٦) عن أبي العباس أحمد بن يحيىٰ : أن معناه : أنه الشاهد للمظلوم الذي لا شاهد له ولا ناصر على الظالم المتعدي الذي لا مانع له في الدنيا ؛ لينتصف منه ، ونقل الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « التحبير » (ص ١٠٦) تجويز أن يكون الشهيد بمعنى المشهود في قياس فعيل بمعنىٰ مفعول .



الحق

هوَ في مقابلةِ الباطلِ ، والأشياءُ قد تُستبانُ بأضدادِها .

وكلُّ ما يُخبَرُ عنهُ : فإمَّا باطلٌ مُطلَقاً ، وإمَّا حقٌّ مُطلَقاً ، وإمَّا حقٌّ مِنْ وجهٍ باطلٌ مِنْ وجهٍ .

فالمُمتنِعُ بذاتِهِ : هوَ الباطلُ مُطلَقاً .

والواجبُ بذاتِهِ : هوَ الحقُّ مُطلَقاً .

والمُمكِنُ بذاتِهِ الواجبُ بغيرِهِ : هوَ حقٌّ مِنْ وجهٍ باطلٌ مِنْ وجهٍ ؛ فهوَ مِنْ حيثُ ذاتُهُ لا وجودَ لهُ ؛ فهوَ باطلٌ ، وهوَ مِنْ جهةِ غيرِهِ مستفيدٌ للوجودِ ؛ فهوَ مِنْ هـٰذا الوجهِ الذي يلي مفيدَ الوجودِ موجودٌ ، فهوَ مِنْ ذٰلكَ الوجهِ حقٌّ ، ومِنْ جهةِ نفسِهِ باطلٌ ؛ فلذٰلكَ قالَ تعالىٰ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴿٨٨﴾ ﴾ .

وهوَ كذٰلكَ أزلاً وأبداً ، ليسَ ذٰلكَ في حالٍ دونَ حالٍ (١) ؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ سواهُ أزلاً وأبداً مِنْ حيثُ ذاتُهُ لا يَستحِقُّ الوجودَ ، ومِنْ

(١) قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « مشكاة الأنوار » (ص ٤٠) : (لا أنه يصير هالكاً في وقت من الأوقات ، بل هو هالك أزلاً وأبداً لا يتصور إلا كذٰلك ؛ فإن كل شيء سواه إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته . . فهو عدم محض ، وإذا اعتبرته من الوجه الذي سرىٰ إليه الوجود من الأول الحق . . رئي موجوداً لا من ذاته ، لـٰكن من الوجه الذي يلي موجده ، فيكون الموجود وجه الله تعالىٰ فقط . . . ، ولم يفتقر العارفون إلىٰ قيام القيامة ليسمعوا نداء الباري تعالىٰ : ﴿ لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾ ﴾ ، بل هـٰذا النداء لا يفارق سمعهم أبداً) .

جهتِهِ يَستحِقُّ ، فهوَ باطلٌ بذاتِهِ ، حقٌّ بغيرِهِ ، وعندَ هـٰذا يُعرَفُ أنَّ الحقَّ المُطلَقَ هوَ الموجودُ الحقيقيُّ بذاتِهِ ، الذي منهُ يأخذُ كلُّ حقٍّ حقيقتَهُ .

وقد يُقالُ أيضاً للمعقولِ الذي صادفَ بهِ العقلُ الموجودَ حتَّىٰ طابقَهُ : إنَّهُ حقٌّ ؛ فهوَ مِنْ حيثُ ذاتُهُ يُسمَّىٰ موجوداً ، ومِنْ حيثُ إضافتُهُ إلى العقلِ الذي أدركَهُ علىٰ ما هوَ عليهِ يُسمَّىٰ حقّاً .

فإذاً ؛ أحقُّ الموجوداتِ بأن يكونَ حقّاً هوَ اللهُ تعالىٰ ، وأحقُّ المعارفِ بأن يكونَ حقّاً هوَ معرفةُ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ حقٌّ في نفسِهِ ؛ أي : مُطابِقٌ للمعلومِ أزلاً وأبداً ، ومطابقتُهُ لذاتِهِ لا لغيرِهِ ، لا كالعلمِ بوجودِ غيرِهِ ؛ فإنَّهُ لا يكونُ حقّاً إلَّا ما دامَ ذٰلكَ الغيرُ موجوداً ، فإذا عُدِمَ . . عادَ ذٰلكَ الاعتقادُ باطلاً ، وذٰلكَ الاعتقادُ أيضاً لا يكونُ حقّاً لذاتِ المُعتقِدِ ؛ لأنَّهُ ليسَ موجوداً لذاتِهِ ، بل هوَ موجودٌ لغيرِهِ .

وقد يُطلَقُ ذٰلكَ أيضاً على الأقوالِ ؛ فيُقالُ : قولٌ حقٌّ ، وقولٌ باطلٌ ، وعلىٰ ذٰلكَ فأحقُّ الأقوالِ قولُكَ : (لا إلـٰهَ إلَّا اللهُ) ؛ لأنَّهُ صادقٌ أزلاً وأبداً ، ولذاتِهِ لا لغيرِهِ .

فإذاً ؛ مُطلَقُ الحقِّ على الوجودِ في الأعيانِ ، وعلى الوجودِ في الأذهانِ وهوَ المعرفةُ ، وعلى الوجودِ الذي في اللِّسانِ وهوَ النطقُ ، فأحقُّ الأشياء بأن يكونَ حقّاً هوَ الذي يكونُ وجودُهُ ثابتاً لذاتِهِ أزلاً وأبداً ، ومعرفتُهُ حقّاً أزلاً وأبداً ، والشهادةُ لهُ حقّاً أزلاً وأبداً ، وكلُّ ذٰلكَ لذاتِ الموجودِ الحقيقيِّ ، لا لغيرِهِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحقِّ)]

حظُّ العبدِ مِنْ هٰذا الاسمِ : أن يرىٰ نفسَهُ باطلاً ، ولا يرىٰ غيرَ اللهِ تعالىٰ حقّاً [1] ، والعبدُ وإن كانَ حقّاً . . فليسَ هوَ حقّاً بنفسِهِ ، بل هوَ حقٌّ باللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ موجودٌ بهِ لا لذاتِهِ ، بل هوَ بذاتِهِ باطلٌ لولا إيجادُ الحقِّ لهُ ، فقد أخطأَ مَنْ قالَ : (أنا الحقُّ) إلَّا بأحدِ تأويلَينِ :

أحدُهُما : أن يعنيَ أنَّهُ بالحقِّ ، وهٰذا تأويلٌ بعيدٌ ؛ لأنَّ اللَّفظَ لا يُنبِئُ عنهُ ، ولأنَّ ذٰلكَ لا يَخصُّهُ ، بل كلُّ شيءٍ سوى الحقِّ فهوَ بالحقِّ .

التأويلُ الثاني : أن يكونَ مُستغرِقاً بالحقِّ حتَّىٰ لا يكونَ فيهِ مُتَّسعٌ لغيرِهِ ، وما أَخَذَ كُلِّيَّةَ الشيءِ واستغرقَهُ فقد يُقالُ : هوَ ؛ كما

---

(١) كما تقدم (ص ٢٤٧) .

يقولُ الشاعرُ : [من الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَىٰ وَمَنْ أَهْوَىٰ أَنَا (١)

ويعني بِهِ : الاستغراقَ .

وأهلُ التصوُّفِ لمَّا كانَ الغالبَ عليهِمْ رؤيةُ فَناءِ أنفسِهِمْ مِنْ حيثُ ذاتُهُم . . كانَ الجاري علىٰ لسانِهِم مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ في أكثرِ الأحوالِ اسمَ الحقِّ ؛ لأنَّهُم يَلحظونَ الذاتَ الحقيقيَّ دونَ ما هوَ هالكٌ في نفسِهِ .

وأهلُ الكلامِ لمَّا كانوا بعدُ في مَقامِ الاستدلالِ بالأفعالِ . . كانَ الجاري علىٰ لسانِهِم في الأكثرِ اسمَ البارئِ ، الذي هوَ بمعنى الخالقِ .

وأكثرُ الخَلْقِ يَرَونَ كلَّ شيءٍ سواهُ ، فيستشهدونَ عليهِ بما يَرونَهُ ، وهمُ المُخاطَبونَ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ (٢) .

---

(١) تمامه كما في « مرآة الجنان » (٢/٢٥٥) :

نحنُ روحانِ حلَلْنا بدنا
فإذا أبصرتَهُ أبصرتَني وإذا أبصرتَني أبصرتَنا

وروى الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ بسنده في « الرسالة القشيرية » (ص ٦٥٦) عن الجنيد أنه قال : (لا تصلح المحبة بين اثنين حتىٰ يقول الواحد للآخر : يا أنا) ، وسيأتي البيت مع مزيد شرح (ص ٣٠٨) في إبطال الاتحاد .

(٢) قوله تعالىٰ : ﴿ مِن شَيْءٍ ﴾ بيان للاسم الموصول ، وقدَّره القاضي البيضاوي في « تفسيره » (١/٣٧٠) بقوله : (مما يقع عليه اسم الشيء من الأجناس التي لا يمكن حصرها ؛ ليدلهم علىٰ كمال قدرة صانعها ، ووحدة مبدعها ، وعظم شأن مالكها) .

والصِّدِّيقونَ لا يَرَونَ شيئاً سواهُ ، فيستشهدونَ بهِ عليهِ[1] ، وهمُ المخاطبونَ بقولِهِ : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ .

* * *

(١) في (أ) : (به لا عليه) ، وقد روى الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « الرسالة القشيرية » (ص ٦٤٣) : أنه قيل لذي النون المصري : بم عرفت ربك ؟ فقال : (عرفت ربي بربي ، ولولا ربي . . لما عرفت ربي) وانظر « إحياء علوم الدين » (٨/٢٤٠) .



الوكيل

هوَ الموكولُ إليهِ الأمورُ .

لٰكنِ الموكولُ إليهِ ينقسمُ :

إلىٰ مَنْ يُوكَلُ إليهِ بعضُ الأمورِ ، وذٰلكَ ناقصٌ .

وإلىٰ مَنْ يُوكَلُ إليهِ الكلُّ ، وليسَ ذٰلكَ إلَّا اللهَ تعالىٰ .

والموكولُ إليهِ ينقسمُ :

إلىٰ مَنْ يَستحِقُّ أن يكونَ موكولاً إليهِ لا بذاتِهِ ، ولٰكنْ بالتوكيلِ والتفويضِ ، وهٰذا ناقصٌ ؛ لأنَّهُ فقيرٌ إلى التفويضِ والتوليةِ .

وإلىٰ مَنْ يَستحِقُّ بذاتِهِ أن تكونَ الأمورُ موكولةً إليهِ ، والقلوبُ مُتوكِّلةً عليهِ ، لا بتوليةٍ وتفويضٍ مِنْ جهةِ غيرِهِ ؛ وذٰلكَ هوَ الوكيلُ المُطلَقُ .

والوكيلُ أيضاً ينقسمُ :

إلىٰ مَنْ يفي بما وُكِلَ إليهِ وفاءً تامّاً مِنْ غيرِ قصورٍ .

وإلىٰ مَنْ لا يفي بالجميعِ .

والوكيلُ المُطلَقُ : هوَ الذي الأمورُ موكولةٌ إليهِ وهوَ مَلِيٌّ بالقيامِ بها ، وَفِيٌّ بإتمامِها[1] ؛ وذٰلكَ هوَ اللهُ تعالىٰ فقطْ .

وقد فهمتَ مِنْ هٰذا مِقدارَ مَدخَلِ العبدِ في معنىٰ هٰذا الاسمِ .

❋ ❋ ❋

(١) مليٌّ : أصله : مليءٌ ؛ وهو الغني المقتدر ، ومثله هنا قول أبي ذؤيب كما في « ديوان الهذليين » (١/٦٥) : [من المتقارب]

أدانَ وأنـبــأَهُ الأوَّلــو نَ أنَّ الـمُـدانَ الـمـلـيُّ الـوفـيُّ



القُوَّةُ : تدلُّ على القدرةِ التامَّةِ .

والمَتانةُ : تدلُّ علىٰ شدَّةِ القُوَّةِ .

واللهُ تعالىٰ مِنْ حيثُ إنَّهُ بالغُ القدرةِ تامُّها . . قويٌّ .

ومِنْ حيثُ إنَّهُ شديدُ القُوَّةِ[1] . . متينٌ[2] ، وذٰلكَ يَرجِعُ إلىٰ معنى القدرةِ ، وسيأتي ذٰلكَ[3] .

* * *

(١) في (أ) : (القوىٰ) بدل (القوة) .

(٢) قال الإمام ابن العربي في « الأمد الأقصىٰ » (٥٣٩/١) : (قال علماؤنا : لولا ورود الشرع بتسمية المتين . . ما سميناه ؛ فإنه بمطلق اللغة يوجب الصلابة ، وذٰلك عنه منفي ، ومنهم من قال : إنما المراد به تأكيد الوصف بالقوة ، ولذٰلك أتبع في قوله : ﴿ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ ، ومن الناس من قال : إنما سمي به اتساعاً ومجازاً) .

(٣) انظر (ص ٢٦٦) .



هوَ المُحِبُّ الناصرُ .

ومعنىٰ وُدِّهِ ومحبَّتِهِ قد سبقَ [1] ، ومعنىٰ نصرتِهِ ظاهرٌ ؛ فإنَّهُ يَقمَعُ أعداءَ الدِّينِ ويَنصُرُ أولياءَهُ ؛ قالَ اللهُ تعالى : ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ ، وقال تعالىٰ : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ أي : لا ناصرَ لهُم ، وقال : ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

تَنْبِيهٌ

[على حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الوليّ)]

الوليُّ مِنَ العبادِ : مَنْ يُحِبُّ اللهَ تعالىٰ ويُحِبُّ أولياءَهُ ، ويَنصُرُهُ ويَنصُرُ أولياءَهُ ، ويُعادي أعداءَهُ ، ومِنْ جملةِ أعدائِهِ : النفْسُ والشيطانُ ؛ فمَنْ خذلَهُما ، ونصرَ أمرَ اللهِ تعالىٰ ، ووالىٰ أولياءَهُ ، وعادىٰ أعداءَهُ . . فهوَ الوليُّ مِنَ العبادِ .

* * *

(١) تقدم (ص ٢٣٨) .



هوَ المحمودُ المُثْنىٰ عليهِ .

واللهُ تعالىٰ هوَ الحميدُ بحمدِهِ لنفسِهِ أزلاً ، وبحمدِ عبادِهِ لهُ أبداً ، ويَرجِعُ هـٰذا إلىٰ صفاتِ الجلالِ والعُلُوّ والكمالِ منسوباً إلىٰ ذِكرِ الذاكرينَ (١) ؛ فإنَّ الحمدَ هوَ ذِكرُ أوصافِ الكمالِ مِنْ حيثُ هوَ كمالٌ .

تَنبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الحميدِ)]

الحميدُ مِنَ العبادِ : مَنْ حُمِدَتْ عقائدُهُ وأخلاقُهُ وأعمالُهُ وأقوالُهُ كلُّها مِنْ غيرِ مَثنويَّةٍ ؛ وذٰلكَ هوَ محمَّدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ومَنْ يَقرُبُ منهُ مِنَ الأنبياءِ ، ومَنْ عداهُم مِنَ الأولياءِ والعلماءِ ، وكلُّ واحدٍ منهُم حميدٌ بقَدْرِ ما يُحمَدُ مِنْ عقائدِهِ وأخلاقِهِ وأعمالِهِ وأقوالِهِ (٢) .

فإذاً ؛ أحدٌ لا يخلو عن مَذمَّةٍ ونقصٍ وإن كثُرَتْ محامدُهُ ، والحميدُ المُطلَقُ هوَ اللهُ تعالىٰ .

---

(١) في (و) : (منسوبة) بدل (منسوباً) .

(٢) وإنما قدَّم حمد العقائد علىٰ غيرها ؛ لأنه لا حمد ابتداءً إلا بها ، وروى ابن أبي حاتم في « العلل » (١٩٥٧) عن سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما : (لا تحمدوا إسلام امرئ حتىٰ تعرفوا عُقدة رأيه) .



هوَ العالِمُ ، ولٰكنْ إذا أُضِيفَ العِلْمُ إلى المعلوماتِ مِنْ حيثُ يُحصِي المعلوماتِ ويَعُدُّها ويُحِيطُ بها . . سُمِّيَ إحصاءً .

والمُحصي المُطلَقُ : هوَ الذي يَنكشِفُ في علمِهِ حدُّ كلِّ معلومٍ وعددُهُ ومبلغُهُ .

والعبدُ وإن أمكنَهُ أن يحصيَ بعلمِهِ بعضَ المعلوماتِ . . فإنَّهُ يَعجِزُ عن حصرِ أكثرِها ؛ فمَدخَلُهُ في هٰذا الاسمِ ضعيفٌ ؛ كمَدخَلِهِ في أصلِ صفةِ العِلْمِ .

* * *

المُبْدِئُ المُعِيدُ

معناهُ : المُوجِدُ .

لـٰكنِ الإيجادُ إذا لم يكنْ مسبوقاً بمثلِهِ . . سُمِّيَ إبداءً ، وإذا كانَ مسبوقاً بمثلِهِ . . سُمِّيَ إعادةً .

واللهُ تعالىٰ بدأَ خَلْقَ الإنسانِ ، ثمَّ هوَ الذي يُعِيدُهُم ؛ أي : يَحشرُهُم ، والأشياءُ كلُّها منهُ بدَتْ وإليهِ تعودُ ، وبهِ بدَتْ وبهِ تعودُ .



هـٰذا يَرجِعُ أيضاً إلى الإيجادِ ، ولـٰكنِ الوجودُ إذا كانَ هوَ الحياةَ . . سُمِّيَ فعلُهُ إحياءً ، وإذا كانَ هوَ الموتَ . . سُمِّيَ فعلُهُ إماتةً ، فلا خالقَ للموتِ والحياةِ إلَّا اللهُ تعالىٰ .

وقد سبقَتِ الإشارةُ إلىٰ معنى الحياةِ في اسمِ (الباعثِ) ، فلا نعيدُهُ[١] .

* * *

(١) تقدم (ص ٢٤١) .

هوَ الفَعَّالُ الدَّرَّاكُ ، حتَّىٰ إنَّ ما لا فعلَ لهُ أصلاً ولا إدراكَ . . فهوَ ميِّتٌ .

وأقلُّ درجاتِ الإدراكِ : هوَ أن يَشعُرَ المُدرِكُ بنفسِهِ ؛ فما لا يَشعُرُ بنفسِهِ . . فهوَ الجمادُ والميِّتُ .

والحيُّ الكاملُ المُطلَقُ : هوَ الذي تَندرِجُ جميعُ المُدرَكاتِ تحتَ إدراكِهِ ، وجميعُ الموجوداتِ تحتَ فعلِهِ ، حتَّىٰ لا يَشِذَّ عن علمِهِ مُدرَكٌ ، ولا عن فعلِهِ مفعولٌ ؛ وذٰلكَ هوَ اللهُ تعالىٰ .

فهوَ الحيُّ المُطلَقُ ، وكلُّ حيٍّ سواهُ . . فحياتُهُ بقَدْرِ إدراكِهِ وفعلِهِ ، وكلُّ ذٰلكَ محصورٌ في قلَّةٍ .

ثمَّ إنَّ الأحياءَ يَتفاوتونَ فيهِ ، فمراتبُهُم بقَدْرِ تفاوتِهِم ؛ كما سبقَتِ الإشارةُ إليهِ في مراتبِ الملائكةِ والإنسِ والبهائمِ [1] .

❊ ❊ ❊

(١) تقدم (ص ٩٣ ـ ٩٤) .



القيوم

اعلمْ : أنَّ الأشياءَ تنقسمُ :

إلىٰ ما يَفتقِرُ إلىٰ مَحَلٍّ ؛ كالأعراضِ والأوصافِ ، فيُقالُ فيها : إنَّها ليسَتْ قائمةً بأنفُسِها .

وإلىٰ ما لا يَحتاجُ إلىٰ مَحَلٍّ ؛ فيُقالُ : إنَّهُ قائمٌ بنفسِهِ كالجوهرِ ، إلَّا أنَّ الجوهرَ وإن قامَ بنفسِهِ مُستغنِياً عن مَحَلٍّ يقومُ بهِ . . فليسَ مُستغنِياً عن أُمورٍ لا بدَّ منها لوجودِهِ وتكونُ شرطاً في وجودِهِ ، فلا يكونُ قائماً بنفسِهِ (1) ؛ لأنَّهُ محتاجٌ في قِوامِهِ إلىٰ وجودِ غيرِهِ ، وإن لم يَحتَجْ إلىٰ مَحَلٍّ .

فإن كانَ في الوجودِ موجودٌ يكفي ذاتَهُ بذاتِهِ ، ولا قِوامَ لهُ بغيرِهِ ، ولا يُشترَطُ في دوامِ وجودِهِ وجودُ غيرِهِ . . فهوَ القائمُ بنفسِهِ مُطلَقاً ، فإن كانَ معَ ذٰلكَ يقومُ بهِ كلُّ موجودٍ ، حتَّىٰ لا يُتصوَّرُ للأشياءِ وجودٌ ولا دوامُ وجودٍ إلَّا بهِ . . فهوَ القيُّومُ ؛ لأنَّ قِوامَهُ بذاتِهِ ، وقِوامَ كلِّ شيءٍ بهِ ، وليسَ ذٰلكَ إلَّا اللهَ تعالىٰ .

---

(1) في (ب) بين سطرين زيادة : (مطلقاً) ؛ والمراد : أن القائم بنفسه هو واجب الوجود ، وما سواه فقائم به تعالىٰ .

[حظُّ العبدِ مِنِ اسمِ (القيُّومِ)]

ومَدخَلُ العبدِ في هـٰذا الاسمِ : بقَدْرِ استغنائِهِ عمَّا سوى اللهِ تعالىٰ .

* * *



هوَ الذي لا يُعوِزُهُ شيءٌ ، وهوَ في مقابلةِ الفاقدِ .

ولعلَّ مَنْ فاتَهُ ما لا حاجةَ بهِ إلىٰ وجودِهِ . . لا يُسمَّىٰ فاقداً ، والذي يَحضرُهُ ما لا تعلُّقَ لهُ بذاتِهِ ولا بكمالِ ذاتِهِ . . لا يُسمَّىٰ واجداً .

بلِ الواجدُ مَنْ لا يُعوِزُهُ شيءٌ ممَّا لا بدَّ لهُ منهُ ، وكلُّ ما لا بدَّ منهُ مِنْ صفاتِ الإلـٰهيَّةِ وكمالِها . . فهوَ موجودٌ للهِ تعالىٰ .

فهوَ بهـٰذا الاعتبارِ واجدٌ ، **وهوَ الواجدُ المُطلَقُ** ، ومَنْ عداهُ إن كانَ واجداً لشيءٍ مِنْ صفاتِ الكمالِ وأسبابِها . . فهوَ فاقدٌ لأشياءَ ، فلا يكونُ واجداً إلَّا بالإضافةِ .





بمعنى المجيدِ ؛ كالعالِمِ بمعنى العليمِ ، لـٰكنِ الفعيلُ أكثرُ مبالغةً ، وقد سبقَ معناهُ[1] .

* * *

(١) تقدم (ص ٢٤٠) ، قال الحافظ الخطابي في « شان الدعاء » (ص ٨٢) : (وقد يحتمل أن يكون أُعيد هـٰذا الاسم ثانياً ، وخولف بينه في البناء وبين المجيد ؛ ليؤكد به معنى الواجد الذي هو الغني ، فيدل على السعة والكثرة في الوُجْد ، وليأتلف الاسمان أيضاً ويتقاربا في اللفظ ؛ فإنه قد جرت عادة العرب باستحسان هـٰذا النمط من الكلام ، وهو من باب مظاهرة البيان) .



الواحد

هوَ الذي لا يَتجزَّأُ ، ولا يَتثنَّىٰ .

أمَّا الذي لا يَتجزَّأُ : فكالجوهرِ الواحدِ الذي لا ينقسمُ ، فيُقالُ : إنَّهُ واحدٌ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ لا جزءَ لهُ ، وكذا النقطةُ لا جزءَ لها[1] ، واللهُ تعالىٰ واحدٌ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ يستحيلُ تقديرُ الانقسامِ في ذاتِهِ .

وأمَّا الذي لا يَتثنَّىٰ : فهوَ الذي لا نظيرَ لهُ ؛ كالشمسِ مثلاً ، فإنَّها وإن كانَتْ قابلةً للقسمةِ في الوَهْمِ ، مُتجزِّئةً في ذاتِها لأنَّها مِنْ قَبيلِ الأجسامِ . . فهيَ لا نظيرَ لها ، إلَّا أنَّهُ يُمكِنُ أن يكونَ لها نظيرٌ ، فإن كانَ في الوجودِ موجودٌ يَنفرِدُ بخصوصِ وجودِهِ تفرُّداً لا يُتصوَّرُ أن يُشارِكَهُ فيهِ غيرُهُ أصلاً . . فهوَ الواحدُ المُطلَقُ أزلاً وأبداً .

والعبدُ إنَّما يكونُ واحداً : إذا لم يكنْ لهُ في أبناءِ جنسِهِ نظيرٌ في خَصلةٍ مِنْ خصالِ الغيرِ[2] ؛ وذٰلكَ بالإضافةِ إلىٰ أبناءِ جنسِهِ ، وبالإضافةِ إلى الوقتِ ؛ إذ يُمكِنُ أن يظهرَ في وقتٍ آخرَ مثلُهُ ، وبالإضافةِ إلىٰ بعضِ الخصالِ دونَ البعضِ ، فلا وَحدةَ على الإطلاقِ إلَّا للهِ تعالىٰ .

---

(١) في (أ) : (وكذا النقطة طَرَفٌ لا جزء له) .

(٢) في (ج) : (الخير) بدل (الغير) .



الصَّمَدُ

هوَ الذي يُصمَدُ إليهِ في الحوائجِ ، ويُقصَدُ إليهِ في الرغائبِ ؛ إذ ينتهي إليهِ منتهى السُّؤْدَدِ (١) .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الصمدِ)]

ومَنْ جعلَهُ اللهُ تعالىٰ مَقصِدَ عبادِهِ في مُهمَّاتِ دينِهم ودنياهُم ، وأجرىٰ علىٰ يدِهِ ولسانِهِ حوائجَ خَلْقِهِ . . فقد أنعمَ عليهِ بحظٍّ مِنْ معنىٰ هـٰذا الوصفِ ، لـٰكنَّ الصمدَ المُطلَقَ هوَ الذي يُقصَدُ إليهِ في جميعِ الحوائجِ ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ .

❋ ❋ ❋

(١) وقد روى ابن أبي عاصم في « السنة » (٦٧٨) عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : (الصمد : السيد الذي انتهىٰ سؤدَدُه) ، والسُّؤدَد : السيادة والشرف .

القَادِرُ المُقْتَدِرُ

معناهُما : ذو القدرةِ ، لٰكنِ المُقتدِرُ أكثرُ مبالغةً .

والقدرةُ : عبارةٌ عنِ المعنى الذي بهِ يُوجَدُ الشيءُ مُقدَّراً بتقديرِ الإرادةِ والعِلْمِ ، واقعاً علىٰ وَفْقِهِما .

والقادرُ : هوَ الذي إن شاءَ . . فعلَ ، وإن شاءَ . . لم يَفعلْ ؛ فليسَ مِنْ شرطِهِ أن يَشاءَ لا محالةَ ؛ فإنَّ اللهَ تعالىٰ قادرٌ علىٰ إقامةِ القيامةِ الآنَ ؛ لأنَّهُ لو شاءَ . . أقامَها ، وإن كانَ لا يقيمُها لأنَّهُ لم يشأْها ، ولا يَشاؤُها لِمَا جرىٰ في سابقِ علمِهِ مِنْ تقديرِ أجلِها ووقتِها ؛ فذٰلكَ لا يَقدَحُ في القدرةِ .

والقادرُ المُطلَقُ : هوَ الذي يَخترِعُ كلَّ موجودٍ اختراعاً يَتفرَّدُ بهِ ويَستغني فيهِ عن معاونةِ غيرِهِ ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ .

فأمَّا العبدُ . . فلهُ قدرةٌ على الجملةِ ، ولٰكنَّها ناقصةٌ ؛ إذ لا يَتناولُ إلَّا بعضَ المُمكِناتِ ، ولا يَصلُحُ للاختراعِ ، بلِ اللهُ تعالىٰ هوَ المُخترِعُ لمقدوراتِ العبدِ بواسطةِ قدرتِهِ مهما هيَّأَ جميعَ أسبابِ الوجودِ لمقدورِهِ ، وتحتَ هٰذا غورٌ لا يَحتمِلُ مثلُ هٰذا الكتابِ كشفَهُ .

❊ ❊ ❊



هوَ الذي يُقرِّبُ ويُبَعِّدُ ، ومَنْ قَرَّبَهُ . . فقد قَدَّمَهُ ، ومَنْ أبعدَهُ . . فقد أَخَّرَهُ ، وقد قَدَّمَ أنبياءَهُ وأولياءَهُ بتقريبِهِم وهدايتِهِم ، وأَخَّرَ أعداءَهُ بإبعادِهِم ، وضربَ الحجابَ بينَهُ وبينَهُم .

والمَلِكُ إذا قَرَّبَ شخصَينِ مثلاً ولٰكنْ جعلَ أحدَهُما أقربَ إلىٰ نفسِهِ . . يُقالُ : قدَّمَهُ ؛ أي : جعلَهُ قُدَّامَ غيرِهِ .

والقُدَّامُ تارةً يكونُ في المكانِ ، وتارةً يكونُ في الرُّتبةِ ، وهوَ مضافٌ ـ لا محالةَ ـ إلىٰ مُتأخِّرٍ عنهُ ، فلا بدَّ فيهِ مِنْ مَقصِدٍ هوَ الغايةُ ، وبالإضافةِ إليهِ يَتقدَّمُ ما يَتقدَّمُ ، ويَتأخَّرُ ما يَتأخَّرُ .

والمَقصِدُ هوَ اللهُ تعالىٰ ، والمُقدَّمُ عندَ اللهِ تعالىٰ هوَ المُقرَّبُ ؛ فقد قَدَّمَ الملائكةَ ، ثمَّ الأنبياءَ ، ثمَّ الأولياءَ ، ثمَّ العلماءَ [1] ، وكلُّ مُتأخِّرٍ فهوَ مُؤخَّرٌ بالإضافةِ إلىٰ ما قبلَهُ ، ومُقدَّمٌ بالإضافةِ إلىٰ ما بعدَهُ .

---

(١) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٣٢٣) : (فأشرف الأشياء : محمد صلى الله عليه وسلم ، وبعده درجات أولي العزم ، وبعدهم سائر الأنبياء ، وبعدهم الأولياء ، ودرجاتهم متأخرة على الإطلاق عن درجات الأنبياء . . . ، فأما بيان درجات الأولياء . . فصعب ، وأظهر الآيات في بيان ذٰلك قوله : ﴿ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ ، فيشبه أن يكون ترتيب الأولياء في درجات الفضيلة بحسب ما في هٰذه الآيات من الترتيب) .

واللهُ تعالىٰ هوَ المُقدِّمُ والمُؤخِّرُ ؛ لأنَّكَ إن أحلتَ تقدُّمَهُم وتأخُّرَهُم علىٰ توفيرِهِم وتقصيرِهِم ، وكمالِهِم في الصفاتِ ونقصِهِم . . فمَنِ الذي حملَهُم على التوفيرِ بالعِلْمِ والعبادةِ بإثارةِ دواعيهِم ؟! ومَنِ الذي حملَهُم على التقصيرِ بصَرْفِ دواعيهِم إلىٰ ضدِّ الصِّراطِ المستقيمِ ؟!

وذٰلكَ كلُّهُ مِنَ اللهِ تعالىٰ ؛ فهوَ المُقدِّمُ والمُؤخِّرُ .

والمُرادُ : هوَ التقديمُ والتأخيرُ في الرُّتبةِ ، وفيهِ إشارةٌ إلىٰ أنَّهُ لم يَتقدَّمْ مَنْ تقدَّمَ بعلمِهِ وعملِهِ ، بل بتقديمِ اللهِ تعالىٰ إيَّاهُ ، وكذٰلكَ المُتأخِّرُ ، وقد صرَّحَ بذٰلكَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴾ ، وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمَيِ (المُقدِّمِ) و(المُؤخِّرِ)]

حظُّ العبدِ مِنْ صفاتِ الأفعالِ ظاهرٌ ، فلذٰلكَ لا نشتغلُ بإعادتِهِ في كلِّ اسمٍ ؛ حَذَراً مِنَ التطويلِ إذ فيما ذكرنا تعريفٌ بطريقِ الكمالِ .

❋ ❋ ❋

الأَوَّلُ الآخِرُ

اعلمْ : أنَّ الأوَّلَ يكونُ أوَّلاً بالإضافةِ إلىٰ شيءٍ ، والآخِرَ يكونُ آخِراً بالإضافةِ إلىٰ شيءٍ ، وهما متناقضانِ ، فلا يُتصوَّرُ أن يكونَ الشيءُ الواحدُ مِنْ وجهٍ واحدٍ بالإضافةِ إلىٰ شيءٍ واحدٍ أوَّلاً وآخِراً جميعاً .

بل إذا نظرتَ إلىٰ ترتيبِ الوجودِ ، ولاحظتَ سلسلةَ الموجوداتِ المُترتِّبةِ . . فاللهُ تعالىٰ بالإضافةِ إليها أوَّلٌ ؛ إذِ الموجوداتُ كلُّها استفادَتِ الوجودَ منهُ ، وأمَّا هوَ . . فموجودٌ بذاتِهِ ، وما استفادَ الوجودَ مِنْ غيرِهِ .

ومهما نظرتَ إلىٰ ترتيبِ السلوكِ ، ولاحظتَ مراتبَ منازلِ السائرينَ إليهِ . . فهوَ آخِرٌ ؛ إذ هوَ آخِرُ ما ترتقي إليهِ درجاتُ العارفينَ ، وكلُّ معرفةٍ تَحصُلُ قبلَ معرفتِهِ . . فهيَ مَرقاةٌ إلىٰ معرفتِهِ ، والمنزلُ الأقصىٰ هوَ معرفةُ اللهِ تعالىٰ ؛ فهوَ آخِرٌ بالإضافةِ إلى السلوكِ ، أوَّلٌ بالإضافةِ إلى الوجودِ ؛ فمنهُ المَبدأُ أوَّلاً ، وإليهِ المَرجِعُ والمصيرُ آخِراً ، [ويُفسَّرُ أيضاً بمعنى الأوَّلِ : أنَّهُ لا ابتداءَ لهُ ، ومعنى الآخِرِ : الذي لا انتهاءَ لهُ][١] .

* * *

(١) ما بين معقوفين زيادة من (ج) .



الظَّاهِرُ البَاطِنُ

هـٰذانِ الوصفانِ أيضاً مِنَ المضافاتِ ؛ فإنَّ **الظاهرَ** يكونُ ظاهراً لشيءٍ ، وباطناً لشيءٍ ، ولا يكونُ مِنْ وجهٍ واحدٍ ظاهراً وباطناً ، بل يكونُ ظاهراً مِنْ وجهٍ بالإضافةِ إلىٰ إدراكٍ ، وباطناً مِنْ وجهٍ آخَرَ ؛ فإنَّ الظُّهورَ والبُطونَ إنَّما يكونُ بالإضافةِ إلى الإدراكاتِ .

واللهُ تعالىٰ **باطنٌ** إن طُلِبَ مِنْ إدراكِ الحِسِّ وخزانةِ الخيالِ ، **ظاهرٌ** إن طُلِبَ مِنْ خزانةِ العقلِ بطريقِ الاستدلالِ .

فإن قلتَ : أمَّا كونُهُ باطناً بالإضافةِ إلىٰ إدراكِ الحواسِّ . . فظاهرٌ ، وأمَّا كونُهُ ظاهراً للعقلِ . . فغامضٌ ؛ إذِ الظاهرُ ما لا يُتمارىٰ فيهِ ، ولا يَختلِفُ الناسُ في إدراكِهِ ، وهـٰذا ممَّا وقعَ فيهِ الرَّيبُ الكثيرُ للخَلْقِ ، فكيفَ يكونُ ظاهراً ؟

فاعلمْ : أنَّهُ إنَّما خَفِيَ معَ ظُهورِهِ لشدَّةِ ظُهورِهِ ، فظُهورُهُ سببُ بُطونِهِ ، ونورُهُ هوَ حجابُ نورِهِ ، وكلُّ ما جاوزَ حدَّهُ . . انعكسَ إلىٰ ضدِّهِ .

ولعلَّكَ تَتعجَّبُ مِنْ هـٰذا الكلامِ وتَستبعِدُهُ ، ولا تفهمُهُ إلَّا بمثالٍ .

فأقولُ : لو نظرتَ إلىٰ كلمةٍ واحدةٍ كتبَها كاتبٌ . . لاستدللتَ بها علىٰ كونِ الكاتبِ عالِماً قادراً سميعاً بصيراً ، واستفدتَ منها اليقينَ بوجودِ هٰذهِ الصفاتِ لذٰلكَ الكاتبِ .

بل لو رأيتَ كلمةً مكتوبةً . . لحصلَ لكَ يقينٌ قاطعٌ بوجودِ كاتبٍ لها عالِمٍ قادرٍ سميعٍ بصيرٍ حيٍّ ، ولم يدلَّ عليهِ إلَّا صورةُ كلمةٍ واحدةٍ .

وكما تَشهَدُ هٰذهِ الكلمةُ شهادةً قاطعةً بصفاتِ الكاتبِ . . فما مِنْ ذَرَّةٍ في السماواتِ والأرضِ ؛ مِنْ فلكٍ وكوكبٍ ، وشمسٍ وقمرٍ ، وحيوانٍ ونباتٍ ، وصفةٍ وموصوفٍ . . إلَّا وهيَ شاهدٌ علىٰ نفسِها بالحاجةِ إلىٰ مُدبِّرٍ دَبَّرَها وخالقٍ خَلَقَها وقَدَّرَها وخَصَّصَها بخصوصِ صفاتِها .

بل لا يَنظرُ الإنسانُ إلىٰ عضوٍ مِنْ أعضاءِ نفسِهِ وجزءٍ مِنْ أجزائِهِ ظاهراً وباطناً ، بل إلىٰ صفةٍ مِنْ صفاتِهِ وحالةٍ مِنْ حالاتِهِ التي تجري عليهِ قهراً بغيرِ اختيارِهِ . . إلَّا ويَراها ناطقةً بالشهادةِ لخالقِها وقاهرِها ومُدبِّرِها ، وكذٰلكَ كلُّ ما يُدرِكُهُ بجميعِ حواسِّهِ في ذاتِهِ وخارجاً مِنْ ذاتِهِ .

ولو كانَتِ الأشياءُ مُختلِفةً بالشهادةِ ؛ فيشهدُ بعضُها ولا يشهدُ بعضُها . . لكانَ اليقينُ حاصلاً للجميعِ ، ولٰكنْ لمَّا كثُرَتِ الشهاداتُ حتَّى اتفقَتْ . . خَفِيَتْ وغَمَضَتْ ؛ لشدَّةِ الظُّهورِ .

ومثالُهُ : أنَّ أظهرَ الأشياءِ ما يُدرَكُ بالحواسّ ، وأظهرُها ما يُدرَكُ بحاسَّةِ البصرِ ، وأظهرُ مُدرَكٍ بحاسَّةِ البصرِ نورُ الشمسِ المُشرِقُ على الأجسامِ الذي بهِ يظهرُ كلُّ شيءٍ ، فما بهِ يظهرُ كلُّ شيءٍ كيفَ لا يكونُ ظاهراً ؟!

وقد أشكلَ ذٰلكَ علىٰ خَلْقٍ كثيرٍ ، حتَّىٰ قالوا : الأشياءُ المُتلوِّنةُ ليسَ فيها إلَّا ألوانُها فقطْ ؛ مِنْ سوادٍ وحمرةٍ ، فأمَّا أن يكونَ فيها معَ اللَّونِ ضوءٌ ونورٌ مُقارِنٌ للَّونِ . . فلا [1] ، وهٰؤلاءِ إنَّما نُبِّهوا علىٰ قيامِ النورِ بالمُتلوِّناتِ بالتفرقةِ التي يُدرِكونَها بينَ الظلِّ وموضعِ النورِ ، وبينَ اللَّيلِ والنهارِ ؛ فإنَّ الشمسَ لمَّا تُصوِّرَ غَيبتُها باللَّيلِ ، واحتجابُها بالأجسامِ المُظلِمةِ بالنهارِ . . انقطعَ أثرُها عنِ المُتلوِّناتِ ، فأُدرِكَتِ التفرقةُ بينَ المنيرِ المستضيءِ بها [2] ، وبينَ المُظلِمِ المحجوبِ عنها ، فعُرِفَ وجودُ النورِ بعَدَمِ النورِ إذا أُضِيفَ حالةُ الوجودِ إلىٰ حالةِ العَدَمِ ، فأُدرِكَتِ التفرقةُ معَ بقاءِ الألوانِ في الحالتَينِ .

ولو أطبقَ نورُ الشمسِ كلَّ أجسامِ الظاهرِ لشخصٍ ولم تَغِبِ الشمسُ حتَّىٰ يُدرِكَ التفرقةَ . . لتَعذَّرَ عليهِ معرفةُ كونِ النورِ شيئاً موجوداً زائداً على الألوانِ معَ أنَّهُ أظهرُ الأشياءِ ، بل هوَ الذي بهِ يظهرُ جميعُ الأشياءِ .

---

(١) في (ب ، ج) : (مفارق) بدل (مقارن) .
(٢) في (أ ، ج) : (المتأثر) بدل (المنير) .

ولو تُصوِّرَ للهِ تعالىٰ وتَقدَّسَ عَدَمٌ أو غَيبةٌ عن بعضِ الأمورِ . . لانهدَّتِ السماواتُ والأرضُ[1] ، وكلُّ ما انقطعَ نورُهُ عنهُ ، ولأُدرِكَتِ التفرقةُ بينَ الحالتَينِ ، وعُلِمَ وجودُهُ قطعاً ، ولٰكنْ لمَّا كانَتِ الأشياءُ كلُّها مُتفِقةً في الشهادةِ ، والأحوالُ كلُّها مُطَّرِدةً علىٰ نَسَقٍ واحدٍ . . كانَ ذٰلكَ سبباً لخفائِهِ .

فسبحانَ مَنِ احتجبَ عنِ الخَلْقِ بنورِهِ ، وخَفِيَ عليهِم لشدَّةِ ظُهورِهِ !! فهوَ الظاهرُ الذي لا أظهرَ منهُ ، وهوَ الباطنُ الذي لا أبطنَ منهُ[2] .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمَيِ (الظاهرِ) و(الباطنِ)]

لا تَتعجَّبَنَّ مِنْ هٰذا في صفاتِ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّ المعنى الذي بهِ الإنسانُ إنسانٌ . . ظاهرٌ وباطنٌ ؛ فإنَّهُ ظاهرٌ إنِ استدلَّ عليهِ بأفعالِهِ المُرتَّبةِ المُحكَمةِ ، باطنٌ إن طُلِبَ مِنْ إدراكِ الحسِّ ؛ فإنَّ الحسَّ إنَّما يَتعلَّقُ بظاهرِ بَشَرتِهِ ، وليسَ الإنسانُ إنساناً بالبَشَرةِ المَرئيةِ

---

(١) زاد الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٤٥١/٨) فقال : (وبطل الملك والملكوت ، ولأُدرِكَتْ بذٰلك التفرقةُ بين الحالين ، ولو كان بعض الأشياء موجوداً به ، وبعضها موجوداً بغيره ؛ لأُدرِكَتِ التفرقةُ بين الشيئينِ في الدلالة ، ولٰكن دلالته عامة في الأشياء علىٰ نسق واحد ، ووجوده دائم في الأحوال يستحيل خلافه ، فلا جرم أورثت شدة الظهور خفاءً) .

(٢) ومن جملة العجز عن هٰذه المعرفة ما نبَّه عليه الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « مشكاة الأنوار » (ص ٥٠) : (الطريق الظاهر معرفةُ الأشياء بالأضداد ؛ فما لا ضدَّ لهُ ولا تغيُّر له بتشابه الأحوال في الشهادة له . . فلا يبعد أن يخفىٰ ، ويكون خفاؤه لشدة جلائه ، والغفلة عنه لإشراق ضيائه ، فسبحان من اختفىٰ لشدة ظهوره ، واحتجب عنهم لإشراق نوره !!) .

منهُ ، بل لو تَبدَّلَتْ تلكَ البَشَرةُ ، بل سائرُ أجزائِهِ . . فهوَ هوَ ، والأجزاءُ مُتبدِّلَةٌ ، ولعلَّ أجزاءَ كلِّ إنسانٍ بعدَ كِبَرِهِ غيرُ الأجزاءِ التي كانَتْ فيهِ عندَ صِغَرِهِ ؛ فإنَّها انحلَّتْ بطُولِ الزَّمانِ ، وتَبدَّلَتْ بأمثالِها بطريقِ الاغتذاءِ ، وهُويَّتُهُ لم تَتبدَّلْ .

فتلكَ الهُويَّةُ باطنةٌ عنِ الحَواسِّ ، ظاهرةٌ للعقلِ بطريقِ الاستدلالِ عليها بآثارِها وأفعالِها .

* * *



هوَ المُحسِنُ .

والبَرُّ المُطلَقُ : هوَ الذي منهُ كلُّ مَبرَّةٍ وإحسانٍ ، والعبدُ إنَّما يكونُ بَرّاً بَقدْرِ ما يَتعاطاهُ مِنَ البِرِّ ، لا سيَّما بوالدَيهِ وأُستاذِهِ وشيوخِهِ .

رُوِيَ : (أنَّ موسىٰ صلواتُ اللهِ عليهِ لمَّا كلَّمَهُ ربُّهُ . . رأىٰ رجلاً قائماً عندَ ساقِ العرشِ ، فتعَجَّبَ مِنْ عُلُوِّ مكانِهِ ، فقالَ : يا ربِّ ؛ بمَ بلغَ هٰذا العبدُ هٰذا المحلَّ ؟ فقالَ : إنَّهُ كانَ لا يَحسُدُ عبداً مِنْ عبادي علىٰ ما آتيتُهُ ، وكانَ بارّاً بوالدَيهِ)(١) .

هٰذا بِرُّ العبدِ .

فأمَّا تفصيلُ بِرِّ اللهِ تعالىٰ وإحسانِهِ إلىٰ خَلْقِهِ . . فيَطولُ شرحُهُ ، وفي بعضِ ما ذكرناهُ تنبيهٌ عليهِ .

* * *

(١) رواه البيهقي في « الشعب » (٦٢٠١) ، وأصله عند أحمد في « الزهد » (٣٤٦) .



التَّوَّابُ

هوَ الذي يَرجِعُ إلىٰ تيسيرِ أسبابِ التوبةِ لعبادِهِ مَرَّةً بعدَ أُخرىٰ بما يُظهِرُ لهُم مِنْ آياتِهِ ، ويسوقُ إليهِم مِنْ تنبيهاتِهِ ، ويُطلِعُهُم عليهِ مِنْ تخويفاتِهِ وتحذيراتِهِ ، حتَّىٰ إذا اطَّلعوا بتعريفِهِ علىٰ غوائلِ الذُّنوبِ[1] . . استشعروا الخوفَ بتخويفِهِ ، فرجعوا إلى التوبةِ ، فرجعَ إليهِم فضلُ اللهِ تعالىٰ بالقَبُولِ ، واللهُ ذو الفضلِ العظيم[2] .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (التوَّابِ)]

مَنْ قَبِلَ معاذيرَ المُجرِمينَ مِنْ رعاياهُ وأصدقائِهِ ومعارفِهِ مَرَّةً بعدَ أُخرىٰ . . فقد تَخلَّقَ بهـٰذا الخُلُقِ ، وأخذَ منهُ نصيباً .

❋ ❋ ❋

(١) الغوائل ـ جمع غائلة ـ وهي : المهلكة هنا .

(٢) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٣٣٧) : (التوبة في حق العبد : عبارة عن عَوْده إلى الخدمة والعبودية ، وفي حقِّ الربِّ : عبارة عن عَوْده إلى الإحسان اللائق بالربوبية) .



هوَ الذي يَقصِمُ ظُهورَ العُتاةِ ، ويُنكِّلُ بالجُناةِ ، ويُشدِّدُ العقابَ على الطُّغاةِ ، وذٰلكَ بعدَ الإعذارِ والإنذارِ ، وبعدَ التمكينِ والإمهالِ ، وهوَ أشدُّ في الانتقامِ مِنَ المعاجلةِ بالعقوبةِ ؛ فإنَّهُ إذا عُوجِلَ بالعقوبةِ . . لم يُمعِنْ في المعصيةِ ، فلم يَستوجِبْ غايةَ النَّكالِ في العقوبةِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (المنتقمِ)]

المحمودُ مِنِ انتقامِ العبدِ : أن يَنتقِمَ مِنْ أعداءِ اللهِ تعالىٰ ، وأعدى الأعداءِ نفسُهُ ، وحقُّهُ أن يَنتقِمَ منها مهما قارفَ معصيةً أو أخلَّ بعبادةٍ ؛ كما نُقِلَ عن أبي يزيدَ أنَّهُ قالَ : (تكاسلَتْ نفسي عليَّ في بعضِ اللَّيالي عن بعضِ الأورادِ ، فعاقبتُها بأن منعتُها الماءَ سنةً)[1] .

فهٰكذا ينبغي أن يَسلُكَ العبدُ سبيلَ الانتقامِ .

* * *

(١) أورده الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « الرسالة القشيرية » (ص ١٢٨) ، وبيَّن أن هٰذا أهون ما عاقبها به .



العَفُوُّ

هوَ الذي يمحو السيئاتِ ، ويَتجاوزُ عنِ المعاصي .

وهوَ قريبٌ مِنَ (الغَفورِ) ، ولـٰكنَّهُ أبلغُ منهُ ؛ فإنَّ الغُفرانَ يُنبِئُ عنِ السَّتْرِ ، والعَفْوَ يُنبِئُ عنِ المَحْوِ ، والمَحْوُ أبلغُ مِنَ السَّتْرِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (العفوّ)]

وحظُّ العبدِ مِنْ ذٰلكَ لا يخفىٰ ؛ وهوَ أن يَعفوَ عن كلِّ مَنْ ظَلَمَهُ ، بلْ يُحسِنُ إليهِ ؛ كما يَرى اللهَ تعالىٰ مُحسِناً في الدنيا إلى العُصاةِ والكَفَرةِ ، غيرَ مُعاجِلٍ لهُم بالعقوبةِ ، بل ربَّما يعفو عنهُم بأن يتوبَ عليهِم ، فإذا تابَ عليهِم . . محا سيئاتِهِم ؛ إذِ التائبُ مِنَ الذَّنبِ كمَنْ لا ذنبَ لهُ ، وهـٰذا غايةُ المَحْوِ للجِنايةِ .

❊ ❊ ❊



ذو الرأفةِ .

والرأفةُ شدَّةُ الرحمةِ ، فهوَ بمعنى الرحيمِ معَ المبالغةِ فيهِ ، وقد سبقَ الكلامُ عليهِ (١) .

※ ※ ※

(١) تقدم (ص ١٢١) ، قال الحافظ الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ٩١) : (قد تكون الرحمة مع الكراهة للمصلحة ، ولا تكاد الرأفة تكون في الكراهة ، فهٰذا موضع الفرق بينهما) ، وعليه يتصوَّر الألم مع الرحمة ، ولا يتصور ألمٌ للعبد في الرأفة ؛ فالرحيم من يداوي بمُرِّ الدواء كالحنظل لحكمة ، والرؤوف من يداوي بحلْوِه كالعسل لبالغ الرحمة ، وأنشدوا : [من الكامل]

يا عاشقي إنِّي سعدْتُ شرابا لوْ كانَ حتىٰ علقماً أوْ صابا



هوَ الذي يُنفِذُ مشيئتَهُ في مملكتِهِ كيفَ شاءَ وكما شاءَ ؛ إيجاداً وإعداماً ، وإبقاءً وإفناءً .

والمُلْكُ ها هنا : بمعنى المملكةِ .

والمالكُ : بمعنى القادرِ التامِّ القدرةِ .

والموجوداتُ كلُّها مملكةٌ واحدةٌ هوَ مالكُها وقادرُها ، وإنَّما كانَتِ الموجوداتُ كلُّها مملكةً واحدةً ؛ لأنَّها مرتبطةٌ بعضُها ببعضٍ ؛ فإنَّها وإن كانَتْ كثيرةً مِنْ وجهٍ . . فلها وَحدةٌ مِنْ وجهٍ .

ومثالُهُ : بدنُ الإنسانِ ؛ فإنَّهُ مملكةٌ لحقيقةِ الإنسانِ ، وهيَ أعضاءٌ كثيرةٌ مُختلِفةٌ ، ولـٰكنَّها كالمُتعاوِنةِ علىٰ تحقيقِ غَرَضِ مُدبِّرٍ واحدٍ ، فكانَتْ مملكةً واحدةً .

فكذٰلكَ العالَمُ كلُّهُ كشخصٍ واحدٍ ، وأجزاءُ العالَمِ كأعضائِهِ ، وهيَ مُتعاوِنةٌ علىٰ مقصودٍ واحدٍ ؛ وهوَ إتمامُ غايةِ الخيرِ المُمكِنِ وجودُهُ علىٰ ما اقتضاهُ الجُودُ الإلـٰهيُّ ، ولأجلِ انتظامِها علىٰ ترتيبٍ مُتَّسقٍ ، وارتباطِها برابطةٍ واحدةٍ . . كانَتْ مملكةً واحدةً ، واللهُ تعالىٰ مالكُها فقطْ .

تَنبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (مالكِ المُلْكِ)]

ومملكةُ كلِّ عبدٍ بدنُهُ خاصَّةً ، فإذا نَفَذَتْ مَشيئتُهُ في صفاتِ قلبِهِ وجوارحِهِ . . فهوَ مالكُ مملكةِ نفسِهِ بقَدْرِ ما أُعطِيَ مِنَ القدرةِ عليها .

* * *



هوَ الذي لا جلالَ ولا كمالَ إلَّا وهوَ لَهُ ، ولا كرامةَ ولا مَكرُمةَ إلَّا وهيَ صادرةٌ منهُ .

فالجلالُ لهُ في ذاتِهِ ، والكرامةُ فائضةٌ منهُ علىٰ خَلْقِهِ ، وفنونُ إكرامِهِ خَلْقَهُ لا تكادُ تَنحصِرُ وتَتناهىٰ ، وعليهِ دلَّ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [1] .

❋ ❋ ❋

---

(١) وعموم التكريم : بالعقل والنطق وصفات الكمال .



هوَ الذي دبَّرَ أمورَ الخَلْقِ ووليَها ؛ أي : تولَّاها وكانَ مليّاً بولايتِها [1] .

وكأنَّ الولايةَ تُشعِرُ بالتدبيرِ والقدرةِ والفعلِ ، وما لم يَجتمِعْ جميعُ ذٰلكَ . . لم يُطلَقْ عليهِ اسمُ الوالي ، **فلا واليَ للأمورِ إلَّا اللهُ عزَّ وجلَّ** ؛ فإنَّهُ المُتفرِّدُ بتدبيرِها **أوَّلاً** ، والمُنفِذُ للتدبيرِ بالتحقيقِ **ثانياً** ، والقائمُ عليها بالإدامةِ والإبقاءِ **ثالثاً** .



بمعنى (العليّ) معَ نوعٍ مِنَ المبالغةِ ، وقد سبقَ معناهُ [2] .

* * *

(١) تقدم بيان معنى المليّ (ص ٢٥٣) .

(٢) تقدم (ص ٢٠٨) .



هوَ الذي يَنتصِفُ للمظلومِ مِنَ الظالمِ .

وكمالُهُ : في أن يضيفَ إلىٰ إرضاءِ المظلومِ إرضاءَ الظالمِ ، وذٰلكَ غايةُ العدلِ والإنصافِ ، ولا يَقدِرُ عليهِ إلَّا اللهُ تعالىٰ .

ومثالُهُ : ما رُوِيَ عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنهُ أنَّهُ قالَ : بينَما رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ جالسٌ . . إذ ضَحِكَ حتَّىٰ بدَتْ ثناياهُ ، فقالَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ : بأبي أنتَ وأُمِّي يا رسولَ اللهِ ؛ ما الذي أَضحكَكَ ؟ قالَ : « رَجُلَانِ مِنْ أُمَّتِي جَثَيَا بَيْنَ يَدَيْ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا : يَا رَبِّ ؛ خُذْ لِي مَظْلِمَتِي مِنْ هَـٰذَا ، فَقَالَ ٱللهُ : رُدَّ عَلَىٰ أَخِيكَ مَظْلِمَتَهُ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ؛ لَمْ يَبْقَ لِي مِنْ حَسَنَاتِي شَيْءٌ ، فَقَالَ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُطَالِبِ : كَيْفَ تَصْنَعُ بِأَخِيكَ ؟ لَمْ يَبْقَ مِنْ حَسَنَاتِهِ شَيْءٌ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ؛ فَلْيَحْمِلْ عَنِّي مِنْ أَوْزَارِي » .

ثمَّ فاضَتْ عينُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بالبكاءِ وقالَ : « إِنَّ ذَٰلِكَ لَيَوْمٌ عَظِيمٌ ، يَوْمٌ يَحْتَاجُ ٱلنَّاسُ إِلَىٰ أَنْ يُحْمَلَ عَنْهُمْ مِنْ أَوْزَارِهِمْ » ، قالَ : « فَيَقُولُ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُتَظَلِّمِ : ٱرْفَعْ بَصَرَكَ فَٱنْظُرْ فِي ٱلْجِنَانِ ، فَقَالَ : يَا رَبِّ ؛ أَرَىٰ مَدَائِنَ مِنْ فِضَّةٍ وَقُصُوراً مِنْ ذَهَبٍ مُكَلَّلَةً بِٱللُّؤْلُؤِ ، لِأَيِّ نَبِيٍّ هَـٰذَا ؟ أَوْ لِأَيِّ صِدِّيقٍ هَـٰذَا ؟ أَوْ لِأَيِّ شَهِيدٍ هَـٰذَا ؟ قَالَ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ : هَـٰذَا لِمَنْ أَعْطَى ٱلثَّمَنَ ،

قَالَ : يَا رَبِّ ؛ وَمَنْ يَمْلِكُ ذَٰلِكَ ؟! قَالَ : أَنْتَ تَمْلِكُهُ ، قَالَ : بِمَاذَا يَا رَبِّ ؟ قَالَ : بِعَفْوِكَ عَنْ أَخِيكَ ، قَالَ : يَا رَبِّ ؛ قَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ ، قَالَ ٱللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : خُذْ بِيَدِ أَخِيكَ فَأَدْخِلْهُ ٱلْجَنَّةَ » .

ثُمَّ قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ؛ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُصْلِحُ بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ »(١) .

فهٰذا سبيلُ الانتصافِ والإنصافِ ، ولا يَقدِرُ علىٰ مثلِهِ إلَّا ربُّ الأربابِ .

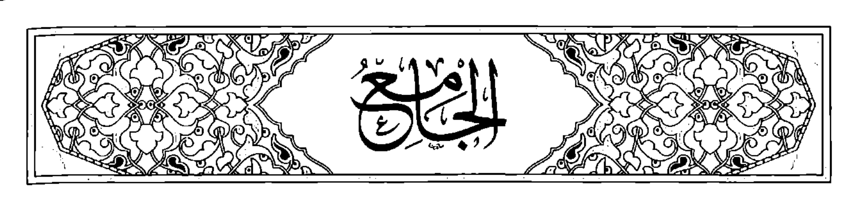
تنبيه

[علىٰ حظِّ العبدِ مِن اسمِ (المقسطِ)]

وأوفرُ العبدِ حظّاً مِنْ هٰذا الاسمِ : مَنْ يَنتصِفُ أوَّلاً مِنْ نفسِهِ ، ثمَّ لغيرِهِ مِنْ غيرِهِ ، ولا يَنتصِفُ لنفسِهِ مِنْ غيرِهِ .

* * *

(١) رواه ابن أبي الدنيا في « حسن الظن بالله » (١١٧) ، والحاكم في « المستدرك » (٤/٥٧٦) .



الجامع

هوَ المُؤلِّفُ بينَ المُتماثلاتِ، والمُتبايناتِ، والمُتضادَّاتِ .

أمَّا جمعُ اللهِ تعالىٰ في المُتماثلاتِ : فكجمعِهِ الخَلْقَ الكثيرَ مِنَ الإنْسِ علىٰ ظهرِ الأرضِ ، وكحشرِهِ إيَّاهُم في صعيدِ القيامةِ .

وأمَّا المُتبايناتُ : فكجمعِهِ بينَ السماواتِ والكواكبِ والهواءِ والأرضِ والبحارِ والحيواناتِ والنباتِ والمعادنِ المختلفةِ ، وكلُّ ذٰلكَ مُتباينُ الأشكالِ والألوانِ والطُّعومِ والأوصافِ ، وقد جمعَها في الأرضِ ، وجمعَ بينَ الكلِّ في العالَمِ .

وكذٰلكَ جمعُهُ بينَ العَظْمِ والعَصَبِ والعُروقِ والعَضَلاتِ والمُخِّ والبَشَرةِ والدَّمِ وسائرِ الأخلاطِ في بدنِ الإنسانِ وغيرِهِ مِنَ الحيوانِ .

وأمَّا المُتضادَّاتُ : فكجمعِهِ بينَ الحرارةِ والبُرودةِ والرُّطوبةِ واليُبوسةِ في أمزجةِ الحيواناتِ ، وهيَ متنافراتٌ مُتعانداتٌ ، وذٰلكَ أبلغُ وجوهِ الجمعِ .

وتفصيلُ جمعِهِ لا يَعرِفُهُ إلَّا مَنْ يَعرِفُ تفصيلَ مجموعاتِهِ في الدنيا والآخرةِ ، وكلُّ ذٰلكَ ممَّا يطولُ شرحُهُ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الجامعِ)]

الجامعُ مِنَ العبادِ : مَنْ جمعَ بينَ الآدابِ الظاهرةِ في الجوارحِ وبينَ الحقائقِ الباطنةِ في القلوبِ ، فمَنْ كمُلَتْ معرفتُهُ ، وحسُنَتْ سيرتُهُ . . فهوَ الجامعُ ؛ ولذٰلكَ قيلَ : (**الكاملُ** : مَنْ لا يُطفِئُ نورُ معرفتِهِ نورَ ورعِهِ)[1] .

وكأنَّ **الجمعَ** بينَ الصبرِ والبصيرةِ مُتعذِّرٌ ، ولذٰلكَ ترىٰ صَبُوراً علىٰ الزهدِ والورعِ ولا بصيرةَ لهُ ، وترىٰ ذا بصيرةٍ لا صبرَ لهُ ، **فالجامعُ** : مَنْ جمعَ بينَ الصبرِ والبصيرةِ .

❊ ❊ ❊

(١) حكاه الإمام القشيري رحمه الله تعالىٰ في « الرسالة القشيرية » (١١٢) عن السري السقطي ، ورواه ابن عساكر في « تاريخ دمشق » عنه (٢٠/١٩٤) .



الغنيُّ : هوَ الذي لا تعلُّقَ لهُ بغيرِهِ لا في ذاتِهِ ولا في صفاتِ ذاتِهِ ، بل يكونُ مُنزَّهاً عنِ العلاقةِ معَ الأغيارِ ، فمَنْ تعلَّقَ ذاتُهُ أو صفاتُ ذاتِهِ بأمرٍ خارجٍ مِنْ ذاتِهِ يَتوقَّفُ عليهِ وجودُهُ أو كمالُهُ . . فهوَ فقيرٌ محتاجٌ إلى الكسبِ ، ولا يُتصوَّرُ أن يكونَ غنيّاً مُطلَقاً إلَّا اللهُ تعالىٰ ، فهوَ الغنيُّ .

واللهُ تعالىٰ هوَ المغني أيضاً ، ولـٰكنِ الذي أغناهُ لا يُتصوَّرُ أن يصيرَ بإغنائِهِ غنيّاً مُطلَقاً ؛ فإنَّ أقلَّ أُمورِهِ أنَّهُ محتاجٌ إلى المغني ، فلا يكونُ غنيّاً ، بل يستغني عن غيرِ اللهِ تعالىٰ ؛ بأن يُمِدَّهُ بما يَحتاجُ إليهِ ، لا بأن يقطعَ عليهِ أصلَ الحاجةِ .

والغنيُّ الحقيقيُّ : هوَ الذي لا حاجةَ لهُ إلىٰ أحدٍ أصلاً ، والذي يَحتاجُ ومعَهُ ما يَحتاجُ إليهِ . . فهوَ غنيٌّ بالمجازِ ، وهوَ غايةُ ما يَدخُلُ في الإمكانِ في حقِّ غيرِ اللهِ تعالىٰ ، فأمَّا فقْدُ الحاجةِ . . فلا ، ولـٰكنْ إذا لم يَبقَ لهُ حاجةٌ إلَّا إلى اللهِ تعالىٰ . . سُمِّيَ غنيّاً ، ولو لم يَبقَ لهُ أصلُ الحاجةِ . . لَمَا صحَّ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ ﴾ ، ولولا أنَّهُ يُتصوَّرُ أن يَستغنيَ عن كلِّ شيءٍ سوى اللهِ تعالىٰ . . لَمَا صحَّ للهِ تعالىٰ وصفُ المُغني .



هوَ الذي يَرُدُّ أسبابَ الهلاكِ والنقصانِ في الأديانِ والأبدانِ ؛ بما يَخلُقُهُ مِنَ الأسبابِ المُعدَّةِ للحفظِ .

وقد سبقَ معنى الحفظِ [١] .

وكلُّ حفظٍ فمِنْ ضرورتِهِ منعٌ ودفعٌ ؛ فمَنْ فَهِمَ معنى الحفيظِ . . فَهِمَ معنى المانعِ ؛ فالمنعُ إضافةٌ إلى السببِ المُهلِكِ ، والحفظُ إضافةٌ إلى المحروسِ عنِ الهلاكِ ، وهوَ مقصودُ المنعِ وغايتُهُ ؛ إذِ المنعُ يُرادُ للحفظِ ، والحفظُ لا يُرادُ للمنعِ .

وكلُّ حافظٍ دافعٌ ومانعٌ ، وليسَ كلُّ مانعٍ حافظاً ، إلَّا إذا كانَ مانعاً مُطلَقاً لجميعِ أسبابِ الهلاكِ والنقصِ ؛ حتَّىٰ يَحصُلَ الحفظُ مِنْ ضرورتِهِ .

* * *

---

(١) تقدم (ص ٢١٥) .



الضَّارُّ النَّافِعُ

هوَ الذي يَصدُرُ منهُ الخيرُ والشرُّ ، والنفعُ والضُّرُّ .

وكلُّ ذٰلكَ منسوبٌ إلى اللهِ تعالىٰ : إمَّا بواسطةِ الملائكةِ والإنسِ والجماداتِ ، أو بغيرِ واسطةٍ .

فلا تظنَّنَّ أنَّ السُّمَّ يَقتُلُ ويَضرُّ بنفسِهِ ، وأنَّ الطعامَ يُشبِعُ ويَنفعُ بنفسِهِ ، وأنَّ المَلَكَ أوِ الإنسانَ أوِ الشيطانَ أو شيئاً مِنَ المخلوقاتِ ؛ مِنْ فَلَكٍ أو كوكبٍ أو غيرِهِما . . يَقدِرُ علىٰ خيرٍ أو شرٍّ ، أو نفعٍ أو ضُرٍّ بنفسِهِ ، بل كلُّ ذٰلكَ أسبابٌ مُسخَّرةٌ لا يَصدُرُ منها إلَّا ما سُخِّرَتْ لهُ وخُلِقَ فيها .

بل صَيَّرَ بحكمتِهِ وقدرتِهِ أجسامَ العالَمِ عُلويَّهُ وسُفليَّهُ مَحَلّاً لصفاتٍ يَقرُنُ معَ خلقِها خَلْقَ النفعِ والضُّرِّ ، بها يَتحدَّدُ حدُوثُ هٰذهِ الصفاتِ ، وحدوثُ النفعِ والضُّرِّ بها في ثاني حالِ وجودِها إلىٰ أجلٍ معلومٍ .

وجملةُ ذٰلكَ بالإضافةِ إلى القدرةِ الأزليَّةِ . . كالقلمِ بالإضافةِ إلى الكاتبِ في اعتقادِ العامِّي ، وكما أنَّ السلطانَ إذا وَقَّعَ بكرامةٍ أو عقوبةٍ لم يُرَ ضررُ ذٰلكَ ولا نفعُهُ مِنَ القلمِ ، بل مِنَ الذي القلمُ مُسخَّرٌ لهُ . . فكذٰلكَ سائرُ الوسائطِ والأسبابِ .

وإنَّما قلنا : (في اعتقادِ العامِّيّ) لأنَّ الجاهلَ هوَ الذي يَرى

القلمَ مُسخَّراً للكاتبِ ، والعارفُ[1] يَعلَمُ أنَّهُ مُسخَّرٌ في يدِ الكاتبِ للهِ تعالىٰ[2] ، وهوَ الذي الكاتبُ مُسخَّرٌ لهُ ؛ فإنَّهُ مهما خَلَقَ الكاتبَ ، وخَلَقَ لهُ القدرةَ ، وسَلَّطَ عليهِ الداعيةَ الجازمةَ التي لا تردُّدَ فيها . . صدرَتْ منهُ حركةُ الأصابعِ والقلمِ ـ لا محالةَ ـ شاءَ أم أبىٰ ، بل لا يُمكِنُهُ ألَّا يشاءَ .

فإذاً ؛ الكاتبُ بقلمِ الإنسانِ ويدِهِ . . هوَ اللهُ تعالىٰ[3] .

فإذا عرفتَ هٰذا في الحيوانِ المختارِ . . فهوَ في الجماداتِ أظهرُ وأبينُ .

❋ ❋ ❋

---

(١) أي : من لهم معرفة الأسرار ؛ كالأنبياء والأولياء عليهم الصلاة والسلام . انتهىٰ من هامش (ب) .

(٢) بين السطور في (ب) : (كما قال تعالىٰ : ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾) .

(٣) وقد فصَّل الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ هٰذا المثال تفصيلاً بديعاً في « إحياء علوم الدين » (٨/٢١٣) بما نعته بـ (مناجاة القلم) ، قال الإمام أبو طالب المكي في « قوت القلوب » (٢/٦) : (قال سهل : يا مسكينُ ؛ كان ولم تكن ، ويكون ولا تكون ، فلما كنتَ اليومَ . . صرتَ تقول : أنا وأنا ؟! كن الآن كما لم تكن ؛ فإنه اليوم كما كان) .



هوَ الظاهرُ الذي بهِ كلُّ ظُهورٍ ؛ فإنَّ الظاهرَ في نفسِهِ المُظهِرَ لغيرِهِ يُسمَّىٰ نوراً .

ومهما قُوبِلَ الوجودُ بالعَدَمِ . . كانَ الظُّهورُ ـ لا محالةَ ـ للوجودِ ولا ظلامَ أظلمُ مِنَ العَدَمِ ، فالبريءُ عن ظُلْمةِ العَدَمِ بل عن إمكانِ العَدَمِ ، المُخرِجُ كلَّ الأشياءِ مِنْ ظلمةِ العَدَمِ إلىٰ نورِ الوجودِ . . جديرٌ بأن يُسمَّىٰ نوراً (١) .

والوجودُ : نورٌ فائضٌ على الأشياءِ كلِّها مِنْ نورِ ذاتِهِ ؛ فهوَ نورُ السماواتِ والأرضِ (٢) .

وكما أنَّهُ لا ذَرَّةَ مِنْ نورِ الشمسِ إلَّا وهيَ دالَّةٌ علىٰ وجودِ الشمسِ المُنوِّرةِ . . فلا ذَرَّةَ مِنْ موجوداتِ السماواتِ والأرضِ وما بينَهُما إلَّا وهيَ بجوازِ وجودِها دالَّةٌ علىٰ وجوبِ وجودِ مُوجِدِها ، وما ذكرناهُ في معنى الظاهرِ يُفهِمُكَ معنى النورِ ، ويغنيكَ عنِ التعسُّفاتِ المذكورةِ في معناهُ .

❊ ❊ ❊

---

(١) وكتاب الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ « مشكاة الأنوار » وضعه لتحقيق هٰذا المعنىٰ .

(٢) يعني : منورهما ، والهادي فيهما ، فقد أضافه لذاته فقال : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ ﴾ ، وقال في الهداية : ﴿ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ .



الهادي

هوَ الذي هدىٰ خواصَّ عبادِهِ أوَّلاً إلىٰ معرفةِ ذاتِهِ حتَّى استشهدوا على الأشياءِ بهِ (١) .

وهدىٰ عوامَّ عبادِهِ إلىٰ مخلوقاتِهِ حتَّى استشهدوا بها علىٰ ذاتِهِ .

وهدىٰ كلَّ مخلوقٍ إلىٰ ما لا بدَّ لهُ منهُ في قضاءِ حاجتِهِ ؛ فهدى الطفلَ إلى ٱلتقامِ الثَّدْيِ عندَ انفصالِهِ ، وهدى الفَرْخَ إلى التقاطِ الحَبِّ وقتَ خروجِهِ ، والنحلَ إلى بناءِ بيتِهِ علىٰ شكلِ التسديسِ ؛ لكونِهِ أوفقَ الأشكالِ لبدنِهِ وأحواها وأبعدَها عن أن يَتخلَّلَها فُرَجٌ ضائعةٌ (٢) .

وشرحُ ذٰلكَ ممَّا يطولُ ، وعنهُ عَبَّرَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ ﴾ ، وقالَ تعالىٰ : ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ .

تنبيه

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الهادي)]

والهُداةُ مِنَ العبادِ : الأنبياءُ والعلماءُ ؛ الذين أرشدوا الخَلْقَ

---

(١) كما تقدم ذكر ذلك (ص ١١٢) .

(٢) انظر تفصيل هـٰذا للإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٢١٤) .

إلى السعادةِ الأُخرويَّةِ ، وهدَوهُم إلىٰ صراطِ اللهِ المستقيمِ ، بلِ اللهُ الهادي بهِم وعلىٰ ألسنتِهِم ، وهم مُسخَّرونَ تحتَ قدرتِهِ وتدبيرِهِ .

❋ ❋ ❋



هوَ الذي لا عهدَ بمثلِهِ ، فإن لم يكنْ عهدٌ بمثلِهِ ؛ لا في ذاتِهِ ولا في صفاتِهِ ولا في أفعالِهِ ولا في كلِّ أمرٍ يَرجِعُ إليهِ . . فهوَ البديعُ المُطلَقُ ، وإن كانَ شيءٌ مِنْ ذلكَ معهوداً . . فليسَ ببديعٍ مُطلَقٍ .

ولا يَليقُ هٰذا الاسمُ مُطلَقاً إلَّا باللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ ليسَ لهُ قَبْلٌ فيكونَ مثلُهُ معهوداً قبلَهُ ، وكلُّ موجودٍ بعدَهُ فحاصلٌ بإيجادِهِ ، وهوَ غيرُ مناسبٍ لمُوجِدِهِ ولا مُماثِلٍ ولا مُشابِهٍ ؛ فهوَ بديعٌ أزلاً وأبداً .

وكلُّ عبدٍ اختَصَّ بخاصِّيَّةٍ في النبوَّةِ أوِ الولايةِ أوِ العِلْمِ لم يُعهَدْ مثلُها ؛ إمَّا في سائرِ الأوقاتِ ، وإمَّا في عصرِهِ . . فهوَ بديعٌ بالإضافةِ إلىٰ ما هوَ مُنفرِدٌ بهِ ، وفي الوقتِ الذي هوَ مُنفرِدٌ فيهِ .





الباقي

هوَ الموجودُ الواجبُ وجودُهُ بذاتِهِ ، ولٰكنْ إذا أُضِيفَ في الذِّهنِ إلى الاستقبالِ . . سُمِّيَ باقياً ، وإذا أُضِيفَ إلى الماضي . . سُمِّيَ قديماً .

والباقي المُطلَقُ : هوَ الذي لا يَنتهي تقديرُ وجودِهِ في الاستقبالِ إلىٰ آخِرٍ ، ويُعبَّرُ عنهُ بأنَّهُ أبديٌّ .

والقديمُ المُطلَقُ : هوَ الذي لا يَنتهي تمادي وجودِهِ في الماضي إلىٰ أوَّلٍ ، ويُعبَّرُ عنهُ بأنَّهُ أزليٌّ .

وقولُكَ : (واجبُ الوجودِ بذاتِهِ) مُتضمِّنٌ لجميعِ ذٰلكَ ، وإنَّما هٰذهِ الأسامي بحَسَبِ إضافةِ هٰذا الوجودِ في الذِّهنِ إلى الماضي والمستقبلِ .

وإنَّما يَدخُلُ في الماضي والمستقبلِ المُتغيِّراتُ ؛ لأنَّهُما عبارتانِ عنِ الزمانِ ، ولا يَدخُلُ في الزمانِ إلَّا التغيُّرُ والحركةُ ؛ إذِ الحركةُ بذاتِها تنقسمُ إلىٰ ماضٍ ومستقبلٍ .

والمُتغيِّرُ يَدخُلُ في الزمانِ بواسطةِ التغييرِ ، فما جلَّ عنِ التغيرِ والحركةِ . . فليسَ في زمانٍ ، فليسَ فيهِ ماضٍ ومستقبلٌ ، فلا يَنفصِلُ فيهِ القِدَمُ عنِ البقاءِ .

بلِ الماضي والمستقبلُ إنَّما يكونُ لنا إذا مضىٰ علينا وفينا

أُمورٌ ، وستَجِدُّ أُمورٌ ، فلا بدَّ مِنْ أُمورٍ تَحدُثُ شيئاً بعدَ شيءٍ حتَّىٰ تنقسمَ : إلىٰ ماضٍ قدِ انعدمَ وانقطعَ ، وإلىٰ راهنٍ حاضرٍ ، وإلىٰ ما يُتوقَّعُ تجدُّدُهُ مِنْ بعدُ ، فحيثُ لا تجدُّدَ ولا انقضاءَ . . فلا زمانَ [١] .

وكيف لا والحقُّ تعالىٰ كانَ قبلَ الزمانِ ؟! وحيثُ خَلَقَ الزمانَ لم يَتغيَّرْ مِنْ ذاتِهِ شيءٌ ، وقبلَ خَلْقِ الزمانِ لم يكنْ للزمانِ عليهِ جَرَيانٌ ، وبقيَ بعدَ خَلْقِ الزمانِ علىٰ ما عليهِ كانَ .

ولقد أبعدَ مَنْ قالَ : (البقاءُ : صفةٌ زائدةٌ علىٰ ذاتِ الباقي) [٢]

وأبعدُ منهُ مَنْ قالَ : (القِدَمُ : وصفٌ زائدٌ علىٰ ذاتِ القديمِ) .

وناهيكَ برهاناً علىٰ فسادِهِ : ما لزمَهُ مِنَ الخَبْطِ في بقاءِ البقاءِ وبقاءِ الصفاتِ ، وقِدَمِ القِدَمِ وقِدَمِ الصفاتِ [٣] .

❋ ❋ ❋

---

(١) ونقل العلامة الشيخ حسن العطار في « حاشيته علىٰ شرح جمع الجوامع » (٤٥٢/٢) كلمةً هي مجمع كل خير في العقائد ؛ فقال : (قال بعض المحققين : رفع الزمان والمكان يقرّب الأمر إلى الأذهان ؛ فرفعهما أصل كل خير ، ومن دام في عشّهما . . اختبط في الجهل ، وتلاطمت عليه أمواج الشُّبَه ، فظنَّ المدد بينه وبين الله بالنهاية أو بعدم النهاية ، والتأخر والتقدم ، وذٰلك كله يفضي إلىٰ جهالات وقع فيها الفلاسفة) ، وعلى الفلاسفة يزاد المبتدعة .

(٢) هو قول للإمام الأشعري ، نقله تلميذه ابن فورك في « مقالات الأشعري » (ص ٢٤٧) ، والإمام الجويني في « الإرشاد » (ص ١٣٨) ، وهو قول المتقدمين من الأشاعرة .

(٣) لأنه يلزم من قوله اتصاف المعنىٰ بالمعنى الوجودي ، وهو باطل ، ولو سُلِّم . . للزم التسلسل ، وهو باطل أيضاً ، وقد قال العلامة العطار في « حاشيته علىٰ شرح جمع الجوامع » (٤٤٩/٢) مُنبِّهاً لرجوعهم إلىٰ هٰذا القول : (القدم كالبقاء مفهوم سلبي ، وعليه المقترح في « شرح الإرشاد » ، وقال الشريف زكريا : وهو الذي رجع إليه آخراً ، وقرَّر بأنه لا واسطة بين القدم والحدوث) .



الوارث

هوَ الذي يَرجِعُ إليهِ الأَمْلاكُ بعدَ فَناءِ المُلَّاكِ ؛ وذٰلكَ هوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ ؛ إذ هوَ الباقي بعدَ فَناءِ خَلْقِهِ ، وإليهِ مَرجِعُ كلِّ شيءٍ ومصيرُهُ .

وهوَ القائلُ إذ ذاكَ : ﴿ لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ﴾ ، وهوَ المجيبُ : ﴿ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ ، وهٰذا بحَسَبِ ظنِّ الأكثرينَ ؛ إذ يَظنُّونَ لأنفسِهِم مُلْكاً ومِلْكاً ، فيَنكشِفُ لهُم ذٰلكَ اليومَ حقيقةُ الحالِ ، وهٰذا النداءُ عبارةٌ عن حقيقةِ ما يَنكشِفُ لهُم في ذٰلكَ الوقتِ .

فأمَّا أربابُ البصائرِ . . فإنَّهُم أبداً مُشاهِدونَ لمعنىٰ هٰذا النداءِ ، وسامعونَ لهُ مِنْ غيرِ صوتٍ ولا حرفٍ ، مُوقِنونَ بأنَّ المُلْكَ للهِ الواحدِ القَهَّارِ في كلِّ يومٍ ، وفي كلِّ ساعةٍ ، وفي كلِّ لحظةٍ ، وكذٰلكَ كانَ أزلاً وأبداً [1] .

وهٰذا إنَّما يُدرِكُهُ مَنْ أدركَ حقيقةَ التوحيدِ في الفعلِ ، وعَلِمَ أنَّ المُنفرِدَ بالفعلِ في المُلْكِ والملكوتِ واحدٌ ، وقد أشرنا إلىٰ ذٰلكَ في أوَّلِ (كتابِ التوكلِ) مِنْ كُتُبِ « إحياءِ العلومِ » ، فليُطلَبْ منهُ [2] ؛ فإنَّ هٰذا الكتابَ لا يَحتمِلُهُ .

---

(١) وانظر « مشكاة الأنوار » (ص ٤٠) .

(٢) إحياء علوم الدين (٨/١٩١) .



الرَّشِيدُ

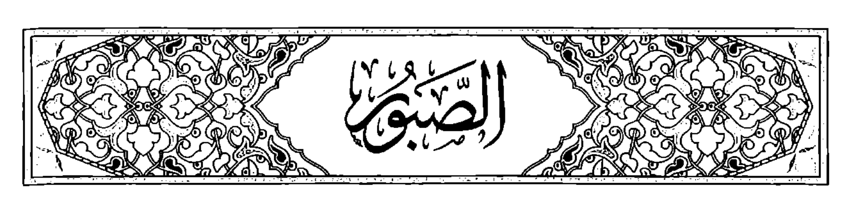
هوَ الذي تَنساقُ تدبيراتُهُ إلىٰ غاياتِها علىٰ سَنَنِ السَّدادِ والرَّشادِ ، مِنْ غيرِ إشارةِ مشيرٍ وتسديدِ مُسدِّدٍ وإرشادِ مُرشِدٍ ؛ وهوَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الرشيدِ)]

ورُشْدُ كلِّ عبدٍ : بقَدْرِ هدايتِهِ في تدابيرِهِ إلىٰ إصابةِ شاكلةِ الصوابِ مِنْ مقاصدِهِ في دِينِهِ ودنياهُ .

* * *



هوَ الذي لا تَحمِلُهُ العَجَلةُ على المسارعةِ إلى الفعلِ قبلَ أوانِهِ .

بل يُنزِلُ الأمورَ بقَدْرٍ معلومٍ ، ويُجرِيها علىٰ سَنَنٍ محدودةٍ ، ولا يُؤخِّرُها عن آجالِها المُقدَّرةِ لها تأخيرَ مُتكاسِلٍ ، ولا يُقدِّمُها علىٰ أوقاتِها تقديمَ مُستعجِلٍ ، بل يُودِعُ كلَّ شيءٍ في أوقاتِهِ على الوجهِ الذي يجبُ أن يكونَ ، وكما ينبغي .

كلُّ ذٰلكَ مِنْ غيرِ مقاساةِ داعٍ علىٰ مُضادَّةِ الإرادةِ .

تَنْبِيهٌ

[علىٰ حظِّ العبدِ مِنِ اسمِ (الصَّبورِ)]

أمَّا صبرُ العبدِ : فلا يخلو عن مقاساةٍ ؛ لأنَّ معنىٰ صبرِهِ : هوَ ثباتُ داعي الدِّينِ أوِ العقلِ في مقابلةِ داعي الشهوةِ أوِ الغضبِ ، فإذا تَجاذبَهُ داعيانِ مُتضادَّانِ ، فدفعَ العبدُ الداعيَ إلى الإقدامِ والمبادرةِ ، ومالَ إلىٰ باعثِ التأخيرِ . . سُمِّيَ صَبوراً ؛ إذ جعلَ باعثَ العَجَلةِ مقهوراً .

وباعثُ العَجَلةِ في حقِّ الله تعالىٰ معدومٌ ؛ فهوَ أبعدُ عنِ العَجَلةِ ممَّنْ باعثُهُ موجودٌ ولٰكنَّهُ مقهورٌ ، فهوَ أحقُّ بهٰذا الاسمِ

بعدَ أن أخرجتَ عنِ الاعتبارِ تناقضَ البواعثِ ، ومصابرتَها بطريقِ المجاهدةِ [1] .

* * *

(١) الصَّبر ـ لما في معناه اللغوي من الألم ـ : حقيقةٌ في العبد ، مجازٌ في حقِّه سبحانه .

تنبيهٌ في الفرق بين الحليم والصَّبور

قال الحافظ الخطابي رحمه الله تعالىٰ في « شأن الدعاء » (ص ٩٨) : (معنى الصَّبور في صفة الله سبحانه : قريب من معنى الحليم ، إلا أنَّ الفرق بين الأمرين : أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور ؛ كما يسلمون منها في صفة الحليم ، والله أعلم) .

خاتمةٌ لهٰذا الفصل ، واعتذارٌ

اعلمْ : أنَّهُ إنَّما حملَني علىٰ ذِكْرِ هٰذهِ التنبيهاتِ رِدْفَ هٰذهِ الأسامي والصفاتِ[1] . . قولُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ ٱللهِ تَعَالَىٰ »[2] ، وقولُهُ : « إِنَّ لِلهِ تَعَالَىٰ كَذَا وَكَذَا خُلُقاً ، مَنْ تَخَلَّقَ بِوَاحِدٍ مِنْهَا . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ »[3] ، وما تداولَتْهُ ألسنةُ الصوفيَّةِ مِنْ كلماتٍ تشيرُ إلىٰ ما ذكرناهُ ، لٰكنَّهُ علىٰ وجهٍ يُوهِمُ عندَ غيرِ المُحصِّلِ شيئاً مِنْ معنى الحُلُولِ أوِ الاتحادِ ، وذٰلكَ

---

(١) أراد بالتنبيهات : حظَّ العبد وتخلُّقَهُ بأسماء الله الحسنىٰ ، وقد ردَّ الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ علىٰ من منع هٰذا التخلُّق بقوله في « إحياء علوم الدين » (٨/٥٥) : (**وما ذُكر من أن صفات الحق لا تليق بالعبد . . غيرُ صحيح** ، بل العلم من صفاته عز وجل ، وهو أفضل شيء للعبد ، بل منتهى العبد أن يتخلَّق بأخلاق الله تعالىٰ ، وقد سمعت بعض المشايخ يقول : إن سالك الطريق إلى الله تعالىٰ قبل أن يقطع الطريق تصير الأسماء التسعة والتسعون أوصافاً له ؛ أي : يكون له من كل واحد نصيب) .

(٢) كلمة دائرة علىٰ ألسنة العارفين ، يشهد لها الأثر الآتي ، قال العلامة ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (١/٢٣١) مُفسِّراً لها : (**وأخلاق الله تعالىٰ** : هي كل صفة محمودة يكون الثناء عليها في الشريعة موجوداً ؛ كالتقوىٰ والجود وكظم الغيظ والعفو ، فهٰذه وأمثالها أخلاقُ الله وأخلاق القرآن وأخلاق النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أي : الأخلاق التي مدح الله ، وورد الثناء عليها في القرآن ، وكان عليها الأنبياء عليهم السلام ؛ كما يقال في المساجد : بيوت الله ؛ أي : عظَّمها الله ودعا إلىٰ ذٰلك فيها) ، ويشهد لها أيضاً ما رواه مسلم من حديث الصديقة رضي الله عنها قالت : (إن خُلُق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن) ، قال الإمام السهروردي في « عوارف المعارف » (١/٣٩٣) : (فاحتشمتُ من الحضرة الإلٰهية أن تقول : كان متخلقاً بأخلاق الله تعالىٰ) .

(٣) رواه أبو داوود الطيالسي في « مسنده » (٨٤) من حديث سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه .

غيرُ مظنونٍ بعاقلٍ فضلاً عنِ المُتميّزينَ بخصائصِ المُكاشَفاتِ [1] .

ولقد سمعتُ الشيخَ أبا عليٍّ الفارْمَذيَّ يحكي عن شيخِهِ أبي القاسمِ الكُرْكانيِّ [2] قدَّسَ اللهُ روحَيهِما أنَّهُ قالَ : (إنَّ الأسماءَ التسعةَ والتسعينَ تصيرُ أوصافاً للعبدِ السالكِ وهوَ بعدُ في السُّلوكِ غيرُ واصلٍ) [3] .

---

(١) وما دعا إلىٰ هٰذا إلا ضيق الألفاظ أمام سعة المعنىٰ ، وقد حدَّث الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ عن هٰذا في « المنقذ من الضلال » (ص ١٠٦) فقال : (ومن أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات ، حتىٰ إنهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكةَ وأرواحَ الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائدَ ، ثم يَترقَّى الحالُ من مشاهدة الصور والأمثال إلىٰ درجاتٍ يضيق عنها نطاقُ النطق ، فلا يحاول مُعبّرٌ أن يُعبّر عنها إلا اشتمل لفظُه علىٰ خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه ، وعلى الجملة : ينتهي الأمر إلىٰ قرب يكاد يتخيَّلُ منه طائفةٌ الحلولَ ، وطائفةٌ الاتحادَ ، وطائفةٌ الوصولَ ، وكلُّ ذٰلك خطأ ، وقد بيَّنَّا وجه الخطأ فيه في كتاب « المقصد الأسنىٰ ») .

ثم الحلول والاتحاد منشؤهما إثبات الأثنينية .

أما الحلول . . فإثبات شيئين : أحدهما حالٌّ ، والآخر مَحَلٌّ له ، والإشارة إلىٰ أحدهما إشارة للآخر ؛ كحلول ماء الورد في الورد .

وأما الاتحاد . . فتصيير الشيئين ذاتاً واحدة ، وانمحاق الأصلين . ويصدق علىٰ من يشط به الفهم إلىٰ غير المراد والمقصود . . قولُ المتنبي :

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً ... وآفته من الفهم السقيمِ

(٢) قال العلامة ياقوت في « معجم البلدان » (٤/٤٥٢) : (كُرْكان : بالضم وآخره نون ، وإذا عُرّب . . قيل : جرجان) ، وروى الحافظ السلفي في « معجم السفر » (١٣٧) عن أحمد الغزالي أخي الإمام أنه قال : (كان أبو القاسم الكركاني بطوس شيخَ خراسان في عصره في التصوف) .

(٣) ونقله عنه أيضاً في « إحياء علوم الدين » (٨/٥٥) ، قال الحافظ الزبيدي في « إتحاف السادة المتقين » (٩/٢٤١) : (وكان أبو علي الفارمذي قد صاهر أبا القاسم الكركاني هٰذا ، والإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ قد أخذ عن كل من الفارمذي ويوسف النساج ، وهما جميعاً عن أبي القاسم الكركاني هٰذا ، وقد دفن الكركاني والنساج كلاهما في قبر واحد بطوس ، وكل هٰؤلاء من كبار مشايخ السلسلة النقشبندية) .

وهٰذا الذي ذكرَهُ إن أرادَ بهِ شيئاً يُناسِبُ ما أوردناهُ في التنبيهاتِ . . فهوَ صحيحٌ ، ولا يُظَنُّ بهِ إلَّا ذٰلكَ ، ويكونُ في اللَّفظِ نوعٌ مِنَ التوسُّعِ والاستعارةِ ؛ فإنَّ معانيَ الأسماءِ هيَ صفاتُ اللهِ تعالىٰ ، وصفاتُهُ لا تصيرُ صفةً لغيرِهِ ، ولٰكنْ معناهُ : أنَّهُ يَحصُلُ لهُ ما يناسبُ تلكَ الصفاتِ ؛ كما يُقالُ : (فلانٌ حَصَّلَ عِلْمَ أُستاذِهِ) ، وعلمُ الأستاذِ لا يَحصُلُ للتلميذِ ، بل يَحصُلُ لهُ مثلُ علمِهِ .

وإن ظنَّ ظانٌّ أنَّ المرادَ بهِ ليسَ ما ذكرناهُ . . فهوَ باطلٌ قطعاً ؛ فإنِّي أقولُ : قولُ القائلِ : (إنَّ معانيَ أسماءِ اللهِ تعالىٰ صارَتْ أوصافاً لهُ) لا يخلو : إمَّا أن عنىٰ بهِ عينَ تلكَ الصفاتِ ، أو مثلَها .

فإن عنىٰ بهِ مثلَها . . فلا يخلو : إمَّا أن عنىٰ بهِ مثلَها مُطلَقاً ومِنْ كلِّ وجهٍ ، وإمَّا أن عنىٰ مثلَها مِنْ حيثُ الاسمُ والمشاركةُ في عمومِ الصفاتِ دونَ خواصِّ المعاني ، فهٰذان قسمانِ .

وإن عنىٰ بهِ عينَها . . فلا يخلو : إمَّا أن يكونَ بطريقِ انتقالِ الصفاتِ مِنَ الربِّ تعالىٰ إلى العبدِ ، أو لا بالانتقالِ .

فإن لم يكنْ بالانتقالِ . . فلا يخلو : إمَّا أن يكونَ باتِّحادِ ذاتِ العبدِ بذاتِ الربِّ ؛ حتَّىٰ يكونَ هوَ هوَ ، فتكونَ صفاتُهُ صفاتِهِ ، وإمَّا أن يكونَ بطريقِ الحُلولِ .

وهٰذهِ أقسامٌ ثلاثةٌ ؛ وهيَ الانتقالُ ، والاتحادُ ، والحُلولُ ، وقسمانِ مُتقدِّمانِ فهٰذهِ خمسةُ أقسامٍ .

الصحيحُ منها : قسمٌ واحدٌ ؛ وهوَ أن تُثبَتَ للعبدِ مِنْ هـٰذهِ الصفاتِ أُمورٌ تناسبُها على الجملةِ ، وتُشارِكُها في الاسمِ ، ولـٰكنْ لا تماثلُها مماثلةً تامَّةً ؛ كما ذكرناهُ في التنبيهاتِ .

وأمَّا القسمُ الثاني ـ وهوَ أن يُثبَتَ لهُ أمثالُها على التحقيقِ ـ : فمُحالٌ قطعاً ؛ فإنَّ مِنْ جملتِها أن يكونَ لهُ عِلْمٌ واحدٌ محيطٌ بجميعِ المعلوماتِ ، حتَّىٰ لا يَعزُبَ عنهُ ذَرَّةٌ في الأرضِ ولا في السماواتِ وما بينَهُما !!

وأن يكونَ لهُ قدرةٌ واحدةٌ تشملُ جميعَ المخلوقاتِ ، حتَّىٰ يكونَ هوَ بها خالقَ السماواتِ والأرضِ وما بينَهُما !!

وكيفَ يُتصوَّرُ هـٰذا لغيرِ اللهِ تعالىٰ ؟!

وكيفَ يكونُ العبدُ خالقَ السماواتِ والأرضِ وما بينَهُما وهوَ مِنْ جملةِ ما بينَهُما ؟!

فكيفَ يكونُ خالقَ نفسِهِ ؟!

ثمَّ إن ثبتَتْ هـٰذهِ الصفاتُ لعبدَينِ يكونُ كلُّ واحدٍ منهُما خالِقَ صاحبِهِ . . فيكونُ كلُّ واحدٍ منهُما خالِقَ مَنْ خَلَقَهُ !! وكلُّ ذٰلكَ تُرَّهاتٌ ومُحالاتٌ .

وأمَّا القسمُ الثالثُ ـ وهوَ انتقالُ عينِ صفاتِ الربوبيَّةِ ـ : فهـٰذا

أيضاً مُحالٌ ؛ لأنَّ الصفاتِ يستحيلُ انتقالُها عنِ الموصوفاتِ ، وهٰذا لا يَختصُّ بالذاتِ القديمِ ، بل لا يُتصوَّرُ أن يَنتقِلَ عينُ عِلْمِ زيدٍ إلىٰ عمرٍو ، بل لا قيامَ للصفاتِ إلَّا بخصوصِ الموصوفاتِ ، ولأنَّ الانتقالَ يُوجِبُ فراغَ المُنتقَلِ عنهُ ، فيُوجِبُ أن يَعرى الذاتُ الذي عنهُ انتقالُ الصفاتِ الرُّبوبيَّةِ عنِ الرُّبوبيَّةِ وصفاتِها ، وذٰلكَ أيضاً ظاهرُ الاستحالةِ .

وأمَّا القسمُ الرَّابعُ - وهوَ الاتحادُ - : فذٰلكَ أيضاً أظهرُ بطلاناً ؛ لأنَّ قولَ القائلِ : (إنَّ العبدَ صارَ هوَ الربَّ) كلامٌ مُتناقِضٌ في نفسِهِ ، بل ينبغي أن نُنزِّهَ الربَّ سبحانَهُ عن أن يجريَ اللِّسانُ في حقِّهِ بأمثالِ هٰذهِ المُحالاتِ ، ونقولَ قولاً **مُطلَقاً** : إنَّ قولَ القائلِ : (إنَّ شيئاً صارَ شيئاً آخرَ) مُحالٌ على الإطلاقِ .

لأنَّا نقولُ : إذا عُقِلَ زيدٌ وحدَهُ وعمرٌو وحدَهُ ، ثمَّ قيلَ : إنَّ عَمراً صارَ زيداً واتَّحدَ بهِ . . **فلا يخلو عندَ الاتحادِ** : إمَّا أن يكونَ كلاهُما موجودَينِ ، أو كلاهُما معدومَينِ ، أو زيدٌ موجودٌ وعمرٌو معدومٌ ، أو بالعكسِ ، ولا يُمكِنُ قسمٌ وراءَ هٰذهِ الأربعِ .

فإن كانا موجودَينِ . . فلم يَصِرْ أحدُهُما عينَ الآخرِ ، بل عينُ كلِّ واحدٍ منهُما موجودةٌ ، وإنَّما الغايةُ أن يَتَّحدَ مكانُهُما ، وذٰلكَ لا يُوجِبُ الاتحادَ ؛ فإنَّ العِلْمَ والإرادةَ والقدرةَ قد يَجتمِعُ ذٰلكَ كلُّهُ

في ذاتٍ واحدٍ ولا تَتباينُ مَحالُّها ، ولا تكونُ القدرةُ هيَ العِلْمَ ولا الإرادةَ ، ولا يكونُ قدِ اتَّحدَ البعضُ بالبعضِ .

وإن كانا معدومَينِ . . فما اتَّحدا ، بل عُدِما ، ولعلَّ الحادثَ شيءٌ ثالثٌ .

وإن كانَ أحدُهُما معدوماً والآخَرُ موجوداً . . فلا اتحادَ ؛ إذ لا يَتَّحدُ موجودٌ بمعدومٍ .

والاتحادُ بينَ شيئَينِ مُطلَقاً مُحالٌ ، وهٰذا جارٍ في الذواتِ المتماثلةِ فضلاً عنِ المُختلِفةِ ؛ فإنَّهُ يستحيلُ أن يصيرَ هٰذا السَّوادُ ذٰلكَ السَّوادَ ؛ كما يستحيلُ أن يصيرَ هٰذا السَّوادُ ذٰلكَ البياضَ أو ذٰلكَ العِلْمَ ، والتباينُ بينَ العبدِ والربِّ تَقدَّسَ وتعالىٰ أعظمُ مِنَ التباينِ بينَ السَّوادِ والعِلْمِ ، فأصلُ الاتحادِ إذاً باطلٌ .

وحيثُ يُطلَقُ الاتحادُ ويُقالُ : (هوَ هوَ) لا يكونُ إلَّا بطريقِ التوسُّعِ والتجوُّزِ اللائقِ بعادةِ الصوفيَّةِ والشعراءِ [1] ؛ فإنَّهُم لأجلِ

(١) وقد عقد الإمام أبو نصر السراج رحمه الله تعالىٰ في « اللمع » (ص ٤٥٥) باباً لبيان ما يُشكل علىٰ فهم العلماء من علوم الخاصة ، وتصحيح ذٰلك بالحجة ، ومن جملة ما قاله أوَّلَه : (لا ينبغي لأحد أن يظن أنه يحوي جميع العلوم حتىٰ يُخطِّئ برأيه كلام المخصوصين ويكفرهم ويزندقهم وهو متعرٍّ من ممارسة أحوالهم ، ومنازلة حقائقهم وأعمالهم) .
أما بشأن قرن السادة الصوفية بالشعراء في هٰذا الطريق . . فلا عجب فيه ، ولهم في ذٰلك مَنازع شريفة ، غير أنها قد تخفىٰ علىٰ كثير من العلماء ، حتىٰ قال الإمام أبو بكر ابن العربي في « الأمد الأقصىٰ » (٢/٤٨٦) : (فإنهم ـ يعني : الصوفية ـ وإن كانوا أهل اعتقاد وتحقيق ؛ فإنهم سلكوا في عباراتهم أوعر طريق ، وأشدُّ ما على الطالب من ذٰلك : أنهم إذا عبَّروا عن الله تعالىٰ وعن صفاته العلا . . سلكوا من الاستعارة والمجاز أقصىٰ سبيل سلكه شعراء العرب وفصحاء الكلم ، ويعتقدون أن ذٰلك من أفضل القُرَب) .

تحسينِ موقعِ الكلامِ مِنَ الأفهامِ يَسلُكونَ سبيلَ الاستعارةِ ؛ كما يقولُ الشاعرُ[1] : [من الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَىٰ وَمَنْ أَهوَىٰ أَنَا

وذٰلكَ مُؤوَّلٌ عندَ الشاعرِ ؛ فإنَّهُ لا يعني بهِ أنَّهُ هوَ تحقيقاً ، بل كأنَّهُ هوَ ؛ فإنَّهُ مُستغرِقُ الهَمِّ بهِ كما يكونُ هوَ مُستغرِقَ الهَمِّ بنفسِهِ ، **فيُعبَّرُ عن هٰذهِ الحالةِ بالاتحادِ علىٰ سبيلِ التجوُّزِ**[2] .

وعليهِ ينبغي أن يُحمَلَ قولُ أبي يزيدَ رحمَهُ اللهُ حيثُ قالَ : (انسلختُ مِنْ نفسي كما تَنسلِخُ الحيَّةُ مِنْ جلدِها ، ثمَّ نظرتُ فإذا أنا هوَ)[3] ، ويكونُ معناهُ : أنَّ مَنْ يَنسلِخُ مِنْ شهَواتِ نفسِهِ وهواها وَهمِّها . . فلا يَبقىٰ فيهِ مُتَّسعٌ لغيرِ اللهِ تعالىٰ ، ولا يكونُ لهُ هِمَّةٌ سوى اللهِ تعالىٰ ، وإذا لم يَحُلَّ في القلبِ إلَّا جلالُ اللهِ وكمالُهُ حتَّىٰ صارَ مُستغرِقاً بهِ يصيرُ كأنَّهُ هوَ ، لا أنَّهُ هوَ تحقيقاً .

وفرقٌ بينَ قولِنا : (هوَ هوَ) وبينَ قولِنا : (كأنَّهُ هوَ) ، لٰكنْ قد

---

(١) تقدم (ص ٢٥٠) .

(٢) والمراد من قوله : (أنا من أهوىٰ) : شدة القرب ، وفناء الإرادة بالإرادة ، غير أن المتذوق لصروف الكلام يجدُ فرقاً بين : (أنا قريب ممن أهوىٰ) وبين (أنا من أهوىٰ) ، فادعاؤه أنه هو : قد جاوز بيانَ القُرْب منه إلىٰ غور يستلطفه السامع ويتيه أربعين سنة وهو يتلمَّس صورَ هٰذا القرب التي لا يكاد يرىٰ لها نهاية ، ولذا قال الإمام عبد القاهر الجرجاني في « أسرار البلاغة » (ص ٢٥٢) : (وذٰلك أن المتشابهَينِ التشابهَ التامَّ لمَّا كان يحسب أحدهما الآخرَ ، ويتوهَّم الرائي لهما في حالين أنه رأىٰ شيئاً واحداً . . صاروا إذا حققوا التشابه بين الشيئين يقولون : هو هو) .

(٣) ذكر نحو هٰذه الكلمة له أبو نصر السرَّاج رحمه الله تعالىٰ في « اللمع » (ص ٤٧٢) وبيَّن وجهها بنحو ما ساقه الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ هنا .

نُعبّرُ بقولِنا : (هوَ هوَ) عن قولِنا : (كأَنَّهُ هوَ) كما أنَّ الشاعرَ تارةً يقولُ : (كأنِّي مَنْ أهوىٰ) ، وتارةً يقولُ : (أنا مَنْ أهوىٰ) ، وهٰذهِ مَزِلَّةُ قَدَمٍ ؛ فإنَّ مَنْ ليسَ لهُ قَدَمٌ راسخٌ في المعقولاتِ . . ربَّما لا يَتميَّزُ لهُ أحدُهُما عنِ الآخَرِ ، فينظرُ إلىٰ كمالِ ذاتِهِ وقد تَزيَّنَ ممَّا تلألأَ فيهِ مِنْ حليةِ الحقِّ ، فيَظنُّ أنَّهُ هوَ ، فيقولُ : أنا الحقُّ !!

وهوَ غالِطٌ غَلَطَ النصارىٰ ؛ حيثُ رأَوا ذٰلكَ في ذاتِ عيسىٰ عليهِ السلامُ ، فقالوا : هوَ الإلٰهُ .

بل هوَ غالِطٌ غَلَطَ مَنْ يَنظُرُ إلىٰ مِرآةٍ وقدِ انطبعَ فيها صورةٌ مُتلوِّنةٌ ، فيَظنُّ أنَّ تلكَ الصورةَ هيَ صورةُ المِرآةِ ، وأنَّ ذٰلكَ اللَّونَ لونُ المِرآةِ .

وهيهاتَ !! بلِ المِرآةُ في ذاتِها لا لونَ لها ، وشأنُها قَبُولُ الصُّورِ والألوانِ علىٰ وجهٍ يَتخايلُ إلى الناظرِ إلىٰ ظاهرِ الأمورِ أنَّ ذٰلكَ هوَ صورةُ المِرآةِ ، حتَّىٰ إنَّ الصبيَّ إذا رأىٰ إنساناً في المِرآةِ . . ظنَّ أنَّ الإنسانَ في المِرآةِ .

فكذٰلكَ القلبُ خالٍ عنِ الصورةِ في نفسِهِ وعنِ الهيئاتِ ، وإنَّما هيئاتُهُ قَبُولُ معاني الهيئاتِ والصُّورِ والحقائقِ ، فما يَحُلُّهُ يكونُ كالمُتَّحِدِ بهِ ، لا أنَّهُ مُتَّحِدٌ بهِ تحقيقاً .

ومَنْ لا يَعرِفُ الزجاجَ والخمرَ إذا رأىٰ زجاجةً فيها خمرٌ . . لم يُدرِكْ تباينَهُما ؛ فتارةً يقولُ : لا خمرَ ، وتارةً يقولُ : لا زجاجةَ ؛

كما عبَّرَ عنهُ الشاعرُ حيثُ قالَ[1] : [من السريع]

رَقَّ ٱلزُّجَاجُ وَرَقَّتِ ٱلْخَمْرُ فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ ٱلْأَمْرُ
فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرُ

وقولُ مَنْ قالَ منهُم : (أنا الحقُّ) ، فإمَّا أن يكونَ معناهُ معنىٰ قولِ الشاعرِ[2] : [من الرمل]

أَنَا مَنْ أَهْوَىٰ . . . .

وإمَّا أن يكونَ قد غَلِطَ في ذٰلكَ كما غَلِطَ النصارىٰ في ظَنِّهِمُ اتِّحادَ اللَّاهوتِ بالناسوتِ[3] .

وقولُ أبي يزيدَ إن صحَّ عنهُ : (سبحاني ما أعظمَ شاني)[4] : **إمَّا أن يكونَ ذٰلكَ جارياً علىٰ لسانِهِ في مَعرِضِ الحكايةِ عنِ اللهِ تعالىٰ** ؛ كما لو سُمِعَ وهوَ يقولُ : ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي ﴾ . . لكانَ يُحمَلُ على الحكايةِ .

---

(١) البيتان للصاحب بن عباد كما في « ديوانه » (ص ١٧٦) ، وأوردهما الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ في « إحياء علوم الدين » (٤/٤٨٦) .
(٢) المتقدم (ص ٢٥٠ ، ٣٠٨) .
(٣) **اللَّاهوت** : علم يبحث عن العقائد المتعلقة بالخالق سبحانه وتعالىٰ ، **والناسوت** : علم يبحث فيما يتعلق بطبيعة الإنسان ، وقيل : **اللَّاهوت** : هو العالَم العلوي ، **والناسوت** : هو العالَم السفلي .
(٤) حكاه أبو نصر السراج رحمه الله تعالىٰ في « اللمع » (ص ٤٧٢) ضمن مناظرته لابن سالم الذي كان يكفِّر أبا يزيد رحمه الله تعالىٰ .
وقول الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ : (إن صح عنه) احتراز بديع ؛ فقد قال أبو نصر السراج رحمه الله تعالىٰ في « اللمع » (ص ٤٧٣) : (وقد قصدت بسطام ، وسألت جماعة من أهل بيت أبي يزيد رحمه الله عن هٰذه الحكاية ، فأنكروا ذٰلك ، وقالوا : « لا نعرف شيئاً من ذٰلك » ، ولولا أنه شاع في أفواه الناس ودونوه في الكتب . . ما اشتغلت بذكر ذٰلك) .

وإمَّا أن يكونَ قد شاهدَ كمالَ حَظِّهِ مِنْ صفةِ القُدُسِ علىٰ ما ذكرناهُ في الترقِّي بالمعرفةِ عنِ الموهوماتِ والمحسوساتِ، وبالهِمَّةِ عنِ الحظوظِ والشهَواتِ[1]، فأخبرَ عن قُدُسِ نفسِهِ وقالَ: (سبحاني)، ورأىٰ عِظَمَ شأنِهِ بالإضافةِ إلىٰ شأنِ عمومِ الخَلْقِ فقالَ: (ما أعظمَ شاني)، وهوَ معَ ذٰلكَ يَعلَمُ أنَّ قُدُسَهُ وعِظَمَ شأنِهِ بالإضافةِ إلى الخَلْقِ، فلا نسبةَ لهُ إلىٰ قُدُسِ الربِّ تعالىٰ وعِظَمِ شأنِهِ، **ويكونُ قد جرىٰ هٰذا اللَّفظُ في سُكْرٍ وغَلَباتِ حالٍ**[2]؛ فإنَّ الرُّجوعَ إلى الصحوِ واعتدالِ الحالِ يُوجِبُ حفظَ اللِّسانِ عنِ الألفاظِ المُوهِمةِ[3]، وحالُ السُّكْرِ ربَّما لا يَحتمِلُ ذٰلكَ.

فإن جاوزَ مِنْ هٰذَينِ التأويلَينِ إلى الاتِّحادِ.. فذٰلكَ مُحالٌ قطعاً، فلا تنظرْ إلىٰ مناصبِ الرجالِ حتَّىٰ تُصدِّقَ بالمُحالِ،

---

(١) تقدم (ص ١٣٢).

(٢) هٰذا الحال امتداد للحديث الصحيح لذٰلك الأعرابي الذي فقد جَمَلَه، ولما وجده.. قال: « أنت عبدي وأنا ربك » وقال صلى الله عليه وسلم معقباً: « أخطأ من شدة الفرح » وهٰذا ما يعبر عنه أهل التصوف بحال السكر، والله أعلم.

(٣) تنبيه من الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ إلىٰ حرمة التلفظ بهٰذه العبارات وإن كان لها تأويل حسن كما هنا، وقد قال الإمام الأمير الكبير في « حاشيته علىٰ عبد السلام » (ص ٥٧): (وذٰلك اللفظ وإن كان لا يجوز شرعاً؛ لإيهامه.. لٰكن القوم تارة تغلبهم الأحوال؛ فإن الإنسان ضعيف، إلا من تمكَّن بإقامة المولىٰ سبحانه)، وفصَّل الإمام المحقق ابن حجر الهيتمي في « تحفة المحتاج » (٨٢/٩) فقال: (وشطحِ وليٍّ حال غيبته، أو تأويلِه بما هو مصطلح عليه بينهم وإن جهله غيرُهم ـ أراد: أنه لا أثر له في الكفر ـ إذ اللفظُ المصطلح عليه حقيقةٌ عند أهله، فلا يُعترَضُ عليهم بمخالفته لاصطلاح غيرهم كما حققه أئمةُ الكلام وغيرُهم، ومن ثَمَّ زلَّ كثيرون في التهويل علىٰ محققي الصوفية بما هم بريئون منه، ويترددُ النظرُ فيمن تكلم باصطلاحهم المقررِ في كتبهم قاصداً له مع جهله به، والذي ينبغي بل يتعين وجوبُ منعه منه...).

بل ينبغي أن تَعرِفَ الرجالَ بالحقِّ ، لا الحقَّ بالرجالِ[1] .

وأمَّا القسمُ الخامسُ ـ وهوَ الحُلولُ ـ : فذٰلك لا يُتصوَّرُ ؛ بأن يُقالَ : (إنَّ الربَّ تعالىٰ حَلَّ في العبدِ ، أوِ العبدُ حَلَّ في الربِّ) ، تعالىٰ ربُّ الأربابِ عن قولِ الظالمينَ .

وهٰذا مُحالٌ ، ولو صحَّ . . لَمَا أوجبَ الاتحادَ ، ولا أن يَتَّصِفَ العبدُ بصفاتِ الربِّ تعالىٰ ؛ فإنَّ صفةَ الحالِّ لا تصيرُ صفةَ المَحَلِّ ، بل تبقىٰ صفةً للحالِّ كما كانَ .

ووجهُ استحالةِ الحُلولِ لا تُفهَمُ إلَّا بعدَ فهمِ معنى الحُلولِ ؛ فإنَّ المعانيَ المُفرَدةَ إذا لم تُدرَكْ بطريقِ التصوُّرِ . . لم يُمكِنْ أن يُعلَمَ نفيُها أو إثباتُها ، فمَنْ لا يدري معنى الخَلاءِ . . فمِنْ أينَ يَعلَمُ أنَّ الخَلاءَ موجودٌ أو معدومٌ ؟!

فنقولُ : المفهومُ مِنَ الحُلولِ أمرانِ :

أحدُهُما : النسبةُ التي بينَ الجسمِ وبينَ المكانِ الذي يكونُ فيهِ ، وذٰلكَ لا يكونُ إلَّا بينَ جسمَينِ ؛ فالبريءُ عن معنى الجسميَّةِ يستحيلُ في حقِّهِ ذٰلكَ .

والثاني : النسبةُ التي بينَ العَرَضِ والجوهرِ ؛ فإنَّ العَرَضَ يكونُ

---

(١) أصل هٰذه العبارة ما رواه البلاذري في « أنساب الأشراف » (٣/٩٩٠) من قول سيدنا علي رضي الله عنه : (إنَّ الحق والباطل لا يُعرفان بأقدار الرجال ، اعرف الحق . . تعرفْ أهله ، واعرف الباطل . . تعرفْ من أتاه) .

قيامُهُ بالجوهرِ ، فقد يُعبَّرُ عنهُ بأنَّهُ حالٌّ فيهِ ، وذٰلكَ مُحالٌ علىٰ كلِّ ما قِوامُهُ بنفسِهِ ، فدعْ عنكَ ذكرَ الربِّ تعالىٰ في هٰذا المَعرِضِ ؛ فإنَّ كلَّ ما قِوامُهُ بنفسِهِ يستحيلُ أن يَحُلَّ فيما قِوامُهُ بنفسِهِ إلَّا بطريقِ المجاورةِ الواقعةِ بينَ الأجسامِ[1] ، فلا يُتصوَّرُ الحُلولُ بينَ عبدَينِ ، فكيفَ يُتصوَّرُ بينَ العبدِ وبينَ الربِّ تعالىٰ ؟!

وإذا بطلَ الحُلولُ ، والانتقالُ ، والاتحادُ ، والاتصافُ بأمثالِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ علىٰ سبيلِ الحقيقةِ . . لم يَبقَ لقولِهِم معنىً إلَّا ما أشرنا إليهِ في التنبيهاتِ ، وذٰلكَ يَمنعُ مِنْ إطلاقِ القولِ بأنَّ معانيَ أسماءِ اللهِ تعالىٰ تصيرُ أوصافاً للعبدِ إلَّا علىٰ نوعٍ مِنَ التقييدِ خالٍ عنِ الإبهامِ ، على الوجهِ الذي ذكرنا ، وإلَّا . . فمُطلَقُ هٰذا اللَّفظِ مُوهِمٌ .

فإن قلتَ : فما معنىٰ قولِهِ[2] : (إنَّ العبدَ معَ الاتصافِ بجميعِ ذٰلكَ سالكٌ غيرُ واصلٍ) فما معنى السُّلوكِ ؟ وما معنى الوُصولِ ؟

فاعلمْ : أنَّ معنى السُّلوكِ : هوَ تهذيبُ الأخلاقِ والأعمالِ والمعارفِ ، وذٰلكَ اشتغالٌ بعِمارةِ الظاهرِ والباطنِ ، والعبدُ في

---

(١) وهو المعبَّر عنه بالمباينة ، وحلول العَرَض في الجوهر يعبَّر عنه بالمحايثة .
(٢) أراد : أبا علي الفارمذي ، وقد تقدم قوله (ص ٣٠٣) .

جميعِ ذٰلكَ مشغولٌ بنفسِهِ عن ربِّهِ ؛ لأنَّهُ مشغولٌ بتصفيةِ باطِنِه ليَستعِدَّ للوصولِ ، وإنَّما **الوُصولُ** : هوَ أن يَنكشِفَ لهُ جليَّةُ الحقِّ ، ويصيرَ مُستغرِقاً بهِ ؛ فإن نظرَ إلىٰ معرفتِهِ . . فلا يَعرِفُ إلَّا اللهَ ، وإن نظرَ إلىٰ همَّتِهِ . . فلا همَّةَ لهُ سواهُ ، فيكونُ كلُّهُ مشغولاً بكلِّهِ مشاهدةً وهمّاً ، لا يَلتفِتُ في ذٰلكَ إلىٰ نفسِهِ ؛ ليَعمُرَ ظاهرَهُ بالعبادةِ ، وباطنَهُ بتهذيبِ الأخلاقِ ، فكلُّ ذٰلكَ طهارةٌ ؛ وهيَ : **البدايةُ** ، وإنَّما **النهايةُ** : أن يَنسلِخَ مِنْ نفسِهِ بالكُلِّيَّةِ ، ويَتجرَّدَ لهُ ، فيكونَ كأنَّهُ هوَ ، وذٰلكَ **هوَ الوُصولُ** [١] .

فإن قلتَ : كلماتُ الصُّوفيَّةِ نبأٌ عن مشاهداتٍ انفتحَتْ لهُم في طَورِ الولايةِ ، والعقلُ يَقصُرُ عن دَرَكِ ذٰلكَ ، وما ذكرتُموهُ تصرُّفٌ ببِضاعةِ العقلِ .

فاعلمْ : أنَّهُ لا يجوزُ أن يظهرَ في طَورِ الوِلايةِ ما يقضي العقلُ باستحالتِهِ .

نعم ؛ يجوزُ أن يظهرَ في طَورِ الولايةِ ما يَقصُرُ العقلُ عنهُ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ لا يُدرِكُهُ بمُجرَّدِ العقلِ .

مثالُهُ : أنَّهُ يجوزُ أن يُكاشَفَ الوليُّ بأنَّ فلاناً سيموتُ غداً ، وهٰذا لا يُدرَكُ ببِضاعةِ العقلِ ، بل يَقصُرُ العقلُ عنهُ ، ولا يجوزُ

---

(١) في (ج) زيادة : (عنده) ، والمراد : أبو علي الفارمذي .

أن يُكاشَفَ بأنَّ اللّهَ تعالىٰ سيخلُقُ مثلَ نفسِهِ ؛ فإنَّ ذٰلكَ يحيلُهُ العقلُ ، لا أنَّهُ يَقصُرُ عنهُ .

وأبعدُ مِنْ ذٰلكَ أن يقولَ : إنَّ اللّهَ تعالىٰ سيجعلُني مثلَ نفسِهِ .

وأبعدُ منهُ أن يقولَ : إنَّ اللّهَ يُصيِّرُني نفسَهُ ؛ أي : أصيرُ أنا هوَ ؛ لأنَّ معناهُ : أنِّي حادثٌ ، واللّهُ تعالىٰ يجعلُني قديماً ، ولستُ خالقَ السماواتِ والأرضِ ، واللّهُ تعالىٰ يجعلُني خالقَ السماواتِ والأرضِ ، وهٰذا معنىٰ قولِهِ[1] : (نظرتُ فإذا أنا هوَ) إن لم يُؤوَّلْ وحُمِلَ علىٰ ظاهرِهِ .

ومَنْ صَدَّقَ بمثلِ هٰذا المُحالِ . . فقدِ انخلعَ عن غريزةِ العقلِ ، ولم يَتميَّزْ عندَهُ ما يَعلَمُ عمَّا لا يَعلَمُ ؛ فليُصدِّقْ بأنَّهُ يجوزُ أن يُكاشَفَ وليٌّ بأنَّ الشريعةَ باطلةٌ !! وأنَّها إن كانَتْ حقّاً فقد يَقلِبُها اللّهُ تعالىٰ باطلاً !! وأنَّهُ جعلَ جميعَ أقاويلِ الأنبياءِ كذباً !!

فإنَّ مَنْ قالَ : (يستحيلُ أن يَنقلِبَ الصدقُ كذباً) فإنَّما يقولُهُ بِبضاعةِ العقلِ ؛ **فإنَّ انقلابَ الصدقِ كذباً ليسَ بأبعدَ مِنِ انقلابِ الحادثِ قديماً** ، والعبدِ ربّاً ، ومَنْ لا يُفرِّقُ بينَ ما أحالَهُ العقلُ وبينَ ما لا يَنالُهُ العقلُ . . فهوَ أخسُّ مِنْ أن يُخاطَبَ ، فليُترَكْ وجهلَهُ .

❋ ❋ ❋

(١) أراد : العارف أبا يزيد البسطامي رحمه الله تعالىٰ ، المتقدم ذكره (ص ٣٠٨) .

الفصل الثاني من المقاصد والغايات

في بيان وجه رجوع هٰذه الأسامي الكثيرة إلىٰ ذاتٍ وسبعِ صفاتٍ علىٰ مذهب أهل السُّنَّة

ولعلَّكَ تقولُ : إنَّ هٰذهِ الأسامِيَ كثيرةٌ ، وقد منعتَ الترادفَ فيها ، وأوجبتَ أن يَتضمَّنَ كلُّ واحدٍ منها معنىً آخَرَ[1] ، فكيفَ تَرجِعُ جملتُها إلىٰ سبعِ صفاتٍ ؟

فاعلمْ : أنَّ الصفاتِ إن كانَتْ سبعاً . . فالأفعالُ كثيرةٌ ، والإضافاتُ كثيرةٌ ، والسُّلوبُ كثيرةٌ ، ويكادُ يَخرُجُ جميعُ ذٰلكَ عنِ الحَصْرِ ، ثمَّ يُمكِنُ التركيبُ مِنْ مجموعِ صفتَينِ[2] ، أو صفةٍ وإضافةٍ[3] ، أو صفةٍ وسَلْبٍ[4] ، أو سَلْبٍ وإضافةٍ[5] ، ويُوضَعُ بإزائِهِ اسمٌ ، فتكثرُ الأسامي بذٰلكَ ، وكأنَّ مجموعَها يَرجِعُ :

---

(١) المراد : الأسماء التي ظاهرها الترادف طالما أنها من التسعة والتسعين ، فلا بد من تفرقة بين الاسمين أو الأسماء التي ظاهرها الترادف بتضمُّن معنىً لأحدها لا يوجد في الآخر .

(٢) كالمحيي والمميت الدالين علىٰ صفتي الإرادة والقدرة .

(٣) الإضافة هنا : توقُّفُ فهمِ معنى الاسم علىٰ غيره ؛ كاسمه تعالى : (الشهيد) الدال علىٰ صفة العلم ولٰكن بالإضافة للمشاهد ، حِسِّيّاً كان أو غيره .

(٤) كأسمائه تعالى الجوامع ؛ مثل : (الغني) ، فهو دالٌّ علىٰ صفتي الاستغناء الراجعة للقدم ، وافتقار ما عداه إليه بإثبات صفات المعاني الأربعة .

(٥) كالأول والآخِر ؛ فإن الأول : هو الذي يسبق غيرَه ولا يسبقه غيرُه ؛ فكونه سابقاً على الغير إضافةٌ ، وكونه لا يسبقه غيرُه سلبٌ ، ومثله الآخِر .

إلىٰ ما يدلُّ منها على الذاتِ ، أو على الذاتِ معَ سَلْبٍ ، أو على الذاتِ معَ إضافةٍ ، أو على الذاتِ معَ سَلْبٍ وإضافةٍ ، أو علىٰ واحدةٍ مِنَ الصفاتِ السبعِ [1] ، أو علىٰ صفةٍ وسَلْبٍ ، أو علىٰ صفةٍ وإضافةٍ ، أو علىٰ صفةِ فعلٍ ، أو علىٰ صفةِ فعلٍ وإضافةٍ ، أو سَلْبٍ ، فهٰذهِ عشرةُ أقسامٍ .

الأَوَّلُ : ما يدلُّ على الذاتِ ؛ كقولِهِ : (اللهُ) .

ويَقرُبُ منهُ اسمُ (الحقّ) إذا أُرِيدَ بهِ الذاتُ مِنْ حيثُ هوَ واجبُ الوجودِ .

الثاني : ما يدلُّ على الذاتِ معَ سَلْبٍ ؛ مثلُ (القُدُّوسِ ، والسَّلامِ ، والغنيِّ ، والأَحدِ) ونظائرِها .

فإنَّ القُدُّوسَ : هوَ المسلوبُ عنهُ كلُّ ما يَخطُرُ بالبالِ ويَدخُلُ في الوَهْمِ .

والسَّلامَ : هوَ المسلوبُ عنهُ العُيوبُ .

والغنيَّ : هوَ المسلوبُ عنهُ الحاجةُ .

---

(١) إلىٰ هنا يوافق العدُّ الأمثلةَ التي سيذكرها الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ، والخمسة بعدها : بعضها فيه تنويع في العبارة ، وبعضها ارتأىٰ له قسماً آخر غير ما ذكر ، وهٰذا ما وقع في النسخ المعتمدة غير (ج) ، وهي مضطربة أيضاً بزيادة لم ترد ، والعبارة فيها : (وكأن مجموعها يرجع إلىٰ ما يدل على الذات ، أو على الذات مع سلب ، أو على الذات مع إضافة ، أو على الذات مع سلب وإضافة ، أو علىٰ واحد من الصفات السبع ، أو علىٰ صفة وسلب وإضافة ، أو علىٰ صفة مع زيادة إضافة ، أو علىٰ صفة وإضافة وسلب ، أو علىٰ صفة سلب وإضافة ، أو علىٰ صفة فعل ، أو علىٰ صفة فعل مع إضافة وسلب ، فهٰذه عشرة أقسام) .

والأحدَ : هوَ المسلوبُ عنهُ النظيرُ والقسمةُ .

الثالثُ : ما يَرجِعُ إلى الذاتِ معَ إضافةٍ ؛ كـ (العليّ ، والعظيمِ ، والأوَّلِ ، والآخِرِ ، والظاهرِ ، والباطنِ) ونظائِرِهِ .

فإنَّ **العليَّ** : هوَ الذاتُ الذي هوَ فوقَ سائرِ الذواتِ في المرتبةِ ؛ فهيَ إضافةٌ .

والعظيمَ : يدلُّ على الذاتِ مِنْ حيثُ تجاوزُ حدودِ الإدراكاتِ .

والأوَّلَ : هوَ السابقُ على الموجوداتِ .

والآخِرَ : هوَ الذي إليهِ تصيرُ الموجوداتُ .

والظاهرَ : هوَ الذاتُ بالإضافةِ إلىٰ دلالةِ العقلِ .

والباطنَ : هوَ الذاتُ مُضافاً إلىٰ إدراكِ الحسِّ والوهمِ .

وقِسْ علىٰ هـٰذا غيرَهُ .

الرابعُ : ما يَرجِعُ إلى الذاتِ معَ سلبٍ وإضافةٍ ؛ كـ (المَلِكِ ، والعزيزِ) .

فإنَّ **المَلِكَ** : يدلُّ علىٰ ذاتٍ لا يَحتاجُ إلىٰ شيءٍ ، ويَحتاجُ إليهِ كلُّ شيءٍ .

والعزيزَ : هوَ الذي لا نظيرَ لهُ ، وهوَ ممَّا تَشتدُّ الحاجةُ إليهِ ، ويَصعُبُ نيلُهُ والوصولُ إليهِ .

الخامسُ : ما يَرجِعُ إلىٰ صفةٍ ؛ كـ (العليمِ ، والقادرِ ، والحيِّ ، والسميعِ ، والبصيرِ) .

السادسُ : ما يَرجِعُ إلى العِلْمِ معَ إضافةٍ ؛ كـ (الخبيرِ ، والحكيمِ ، والشهيدِ ، والمُحصِي) .

فإنَّ الخبيرَ : يدلُّ على العِلْمِ مُضافاً إلى الأمورِ الباطنةِ .

والشهيدَ : يدلُّ على العِلْمِ مُضافاً إلىٰ ما يُشاهَدُ .

والحكيمَ : يدلُّ على العِلْمِ مُضافاً إلىٰ أشرفِ المعلوماتِ .

والمُحصِيَ : يدلُّ على العِلْمِ مِنْ حيثُ يحيطُ بمعلوماتٍ محصورةٍ معدودةٍ بالتفصيلِ .

السابعُ : ما يَرجِعُ إلى القدرةِ معَ زيادةِ إضافةٍ ؛ كـ (القَهَّارِ ، والقويِّ ، والمُقتدِرِ ، والمَتينِ) .

فإنَّ القُوَّةَ : هيَ تمامُ القدرةِ .

والمَتانةَ : شدَّتُها .

والقهرَ : تأثيرُها في المقدورِ بالغلبةِ .

۞

الثامنُ : ما يَرجِعُ إلى الإرادةِ معَ إضافةٍ أو معَ فعلٍ ؛ كـ (الرَّحمـٰنِ ، والرَّحيمِ ، والرَّؤوفِ ، والوَدودِ) .

فإنَّ الرحمةَ : تَرجِعُ إلى الإرادةِ مُضافةً إلىٰ قضاءِ حاجةِ المُحتاجِ الضَّعيفِ .

والرَّأفةَ : شدَّةُ الرحمةِ ؛ وهيَ مبالغةٌ في الرحمةِ .

والودَّ : يَرجِعُ إلى الإرادةِ مُضافاً إلى الإحسانِ والإنعامِ ، وفعلُ الرحيمِ يستدعي مُحتاجاً ، وفعلُ الودودِ لا يَستدعي ذٰلكَ ، بلِ الإنعامُ علىٰ سبيلِ الابتداءِ مِنْ نتائجِ الودِّ ، وقد عرفتَ وجهَ ذٰلكَ فيما تَقدَّمَ[1] .

التاسعُ : ما يَرجِعُ إلىٰ صفاتِ الفعلِ ؛ كـ (الخالقِ ، والبارئِ ، والمُصوِّرِ ، والوَهَّابِ ، والرَّزَّاقِ ، والفَتَّاحِ ، والقابضِ ، والباسطِ ، والخافضِ ، والرَّافعِ ، والمُعِزِّ ، والمُذِلِّ ، والعَدْلِ ، والمُقيتِ ، والمُجِيبِ ، والواسعِ ، والباعثِ ، والمُبدِئِ ، والمُعيدِ ، والمُحيي ، والمُميتِ ، والمُقدِّمِ ، والمُؤخِّرِ ، والوالي ، والبَرِّ ، والتوَّابِ ،

(١) انظر (ص ٢٣٨) .

والمُنتقِمِ ، والمُقسِطِ ، والجامعِ ، والمانعِ ، والمُغني ، والهادي) ، ونظائرِهِ .

العاشرُ : ما يَرجِعُ إلى الدَّلالةِ على الفعلِ معَ زيادةِ إضافةٍ ؛ كـ (المجيدِ ، والكريمِ ، واللَّطيفِ) .

فإنَّ المجيدَ : يدلُّ علىٰ صفةِ الإكرامِ معَ شرفِ الذاتِ .

والكريمَ كذٰلكَ .

واللَّطيفَ : يدلُّ على الرِّفقِ في الفعلِ .

فلا تَخرُجُ هٰذهِ الأسامي وغيرُها عن مجموعِ هٰذهِ الأقسامِ العَشَرةِ ، فقِسْ بما أوردناهُ ما لم نوردْهُ ؛ فإنَّ ذٰلكَ يدلُّ علىٰ وجهِ خروجِ الأسامي عنِ الترادفِ ، معَ رجوعِها إلىٰ هٰذهِ الصفاتِ المحصورةِ المشهورةِ .

* * *

الفصل الثّالث

في بيان كيفيّة رجوع ذٰلك كلّه إلىٰ ذاتٍ واحدٍ على مذهب المعتزلة والفلاسفة

وهٰذا الفصلُ وإن كانَ لا يَليقُ بهٰذا الكتابِ ، ولٰكنّي أودعتُهُ هٰذهِ الكلماتِ على الإيجازِ بحكمِ الالتماسِ (١) ، فمَنْ شاءَ ألَّا يُثبتَهُ في هٰذا الكتابِ . . فليَفعلْ ؛ فإنَّهُ غيرُ مُهِمٍّ فيهِ .

فأقولُ : هٰؤلاءِ وإن أنكروا الصفاتِ ، ولم يُثبِتوا إلَّا ذاتاً واحداً . . فلم يُنكِروا الأفعالَ ، ولا كثرةَ السُّلوبِ ، ولا كثرةَ الإضافاتِ ، فما رددناهُ مِنَ الأسامي إلىٰ هٰذهِ الأقسامِ . . فهُم عليها مساعدونَ .

وأمّا الصفاتُ السبعُ التي هيَ : الحياةُ ، والعِلْمُ ، والقدرةُ ، والإرادةُ ، والسمعُ ، والبصرُ ، والكلامُ . . فيَرجِعُ جميعُ ذٰلكَ عندَهُم إلى العِلْمِ ، ثمَّ العِلْمُ يَرجِعُ إلى الذاتِ .

وبيانُهُ : أنَّ السَّمعَ عندَهُم : عبارةٌ عن علمِهِ التامِّ المُتعلِّقِ بالأصواتِ .

والبصرَ : عبارةٌ عن علمِهِ التامِّ المُتعلِّقِ بالألوانِ وسائرِ المُبصَراتِ .

---

(١) تقدم أن سبب تأليف الكتاب التماس من أحد طلبة الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ (ص ٤٥) .

والكلامَ عندَهُم : يَرجِعُ إلىٰ فعلِهِ ، وهوَ ما يَخلُقُهُ مِنَ الكلامِ في جسمٍ مِنَ الجماداتِ عندَ المعتزلةِ ، ويَرجِعُ عندَ الفلاسفةِ إلىٰ سماعٍ يَخلُقُهُ في ذاتِ النبيِّ حتَّىٰ يَسمعَ هوَ كلاماً منظوماً مِنْ غيرِ أن يكونَ لهُ وجودٌ مِنْ خارجٍ ؛ كما يَسمعُهُ النائمُ ، ويُضافُ ذٰلكَ إلى اللهِ تعالىٰ علىٰ معنىٰ أنَّهُ لم يَحصُلْ ذٰلكَ فيهِ بفعلِ الآدميّينَ وأصواتِهِم .

وأمَّا الحياةُ : فعبارةٌ عندَهُم عن علمِهِ بذاتِهِ ؛ لأنَّ كلَّ مَنْ يَشعُرُ بذاتِهِ . . فيُقالُ : إنَّهُ حيٌّ ، وما لا يَشعُرُ بذاتِهِ . . لا يُسمَّىٰ حيّاً .

ولم يَبقَ إلَّا الإرادةُ والقدرةُ .

ومعنىٰ إرادتِهِ تعالىٰ عندَهُم : أنَّهُ يَعلَمُ وجهَ الخيرِ ونظامَهُ ، فيُوجَدُ كما يَعلَمُهُ ، ويكونُ علمُهُ بالشيءِ سبباً لوجودِ ذٰلكَ الشيءِ ، وإذا عَلِمَ وجهَ الخيرِ في شيءٍ فحصلَ ولم يكنْ فيهِ كراهةٌ . . كانَ راضياً ، والراضي قد يُسمَّىٰ مريداً ، فكأنَّ الإرادةَ تَرجِعُ إلى العِلْمِ معَ عدمِ الكراهةِ .

وأمَّا القدرةُ : فمعناها : أنَّهُ يَفعلُ إذا شاءَ ، ولا يَفعلُ إذا لم يشأْ ، وفعلُهُ معلومٌ ، ومشيئتُهُ تَرجِعُ إلىٰ علمِهِ بوجهِ الخيرِ ، ومعناهُ : أنَّ ما عَلِمَ أنَّ الخيرَ في وجودِهِ . . فيُوجَدُ منهُ تعالىٰ ، وما عَلِمَ أنَّ الخيرَ في ألَّا يُوجَدَ . . فلا يُوجَدُ منهُ ، ولا يَحتاجُ وجودُ نظامِ الخيرِ

إلَّا إلىٰ علمِهِ بهِ ، ولا يَحتاجُ ما لا يُوجَدُ في ألَّا يُوجَدَ إلَّا إلىٰ عدمِ العِلْمِ بكونِ الخيرِ فيهِ .

فالنظامُ المعقولُ هوَ سببُ النظامِ الموجودِ ، والنظامُ الموجودُ تبعٌ للنظامِ المعقولِ .

وزعموا : أنَّ عِلْمَنا إنَّما يَحتاجُ في تحقيقِ المعلومِ إلى القدرةِ ؛ لأنَّ فِعلَنا إنَّما يكونُ بجارحةٍ ، فلا بدَّ وأن تكونَ الجارحةُ سليمةً وموصوفةً بالقدرةِ ، وأمَّا هوَ . . فلا يفعلُ بجارحةٍ ، فيكفي علمُهُ لوجودِ المعلومِ ، وتَرجِعُ القدرةُ علىٰ هٰذا أيضاً إلى العِلْمِ .

ثمَّ زعموا : أنَّ العِلْمَ أيضاً إنَّما يَرجِعُ إلىٰ ذاتِهِ ؛ لأنَّهُ يَعلَمُ ذاتَهُ بذاتِهِ ، فيكونُ العِلْمُ والعالِمُ والمعلومُ واحداً ، وإنَّما يَعلَمُ غيرَهُ مِنْ ذاتِهِ ؛ لأنَّهُ يَعلَمُ ذاتَهُ مَبدأً لكلِّ موجودٍ ، فيَعلَمُ سائرَ الموجوداتِ مِنْ ذاتِهِ علىٰ سبيلِ التبعيَّةِ ، فلا يُوجِبُ ذٰلكَ كثرةً في ذاتِهِ .

وزعموا : أنَّ نسبةَ عِلْمِ الواحدِ ـ وهوَ ذاتُهُ ـ إلىٰ كثرةِ المعلوماتِ . . كنسبةِ عِلْمِ الحاسبِ مثلاً حينَ يُقالُ لهُ : ما ضِعْفُ الاثنينِ ، وضِعفُ ضِعفِهِ ، وضِعفُ ضِعفِ ضِعفِهِ ؟ وهٰكذا مثلاً عشرَ مرَّاتٍ .

فإنَّهُ قَبْلَ أن يُفصِّلَ تلكَ الأضعافَ في ذاتِهِ . . فلهُ يقينٌ حاصلٌ بأنَّهُ عالِمٌ بهِ ؛ وذٰلكَ اليقينُ : هوَ مَبدأُ التفصيلِ إذا اشتغلَ بتفصيلِهِ ،

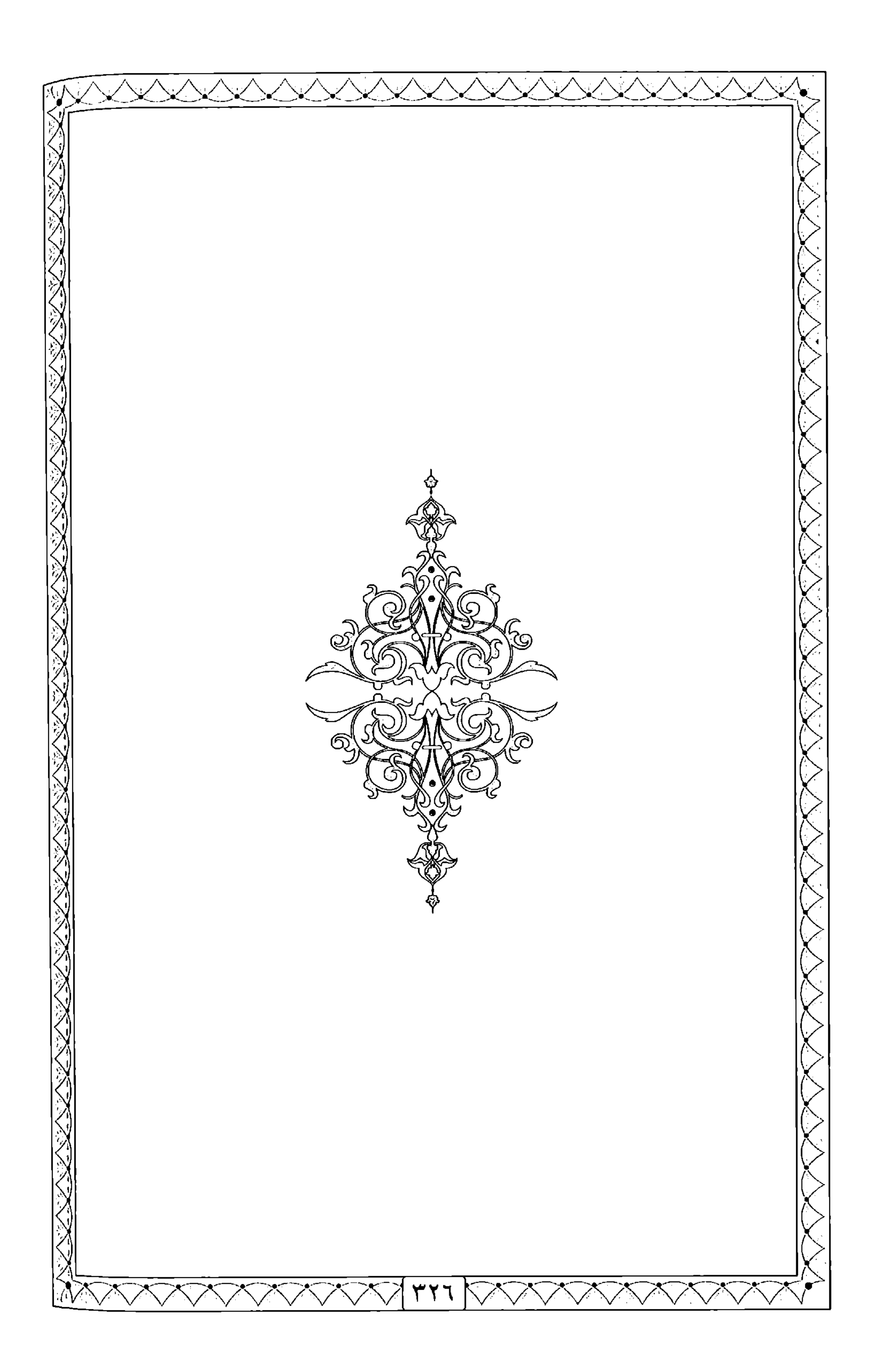
وذٰلكَ اليقينُ خُطَّةٌ واحدةٌ لها نسبةٌ إلىٰ سائرِ أضعافِ الاثنينِ ، بل إلىٰ تضعيفاتِهِ التي لا نهايةَ لها مِنْ غيرِ تفصيلٍ .

وكما أنَّ تضعيفَ الاثنينِ يَستمِرُّ إلىٰ كثرةٍ على التدريجِ . . فكذٰلكَ الموجوداتُ أيضاً عندَهُم فيها ترتيبٌ ولا كثرةَ في أوَّلِها ، ثمَّ يَتداعىٰ إلى الكثرةِ على التدريجِ .

وشرحُ ذٰلكَ وإبطالُهُ ممَّا يَطولُ ، ولتَسْتَظْهِرْ في ذٰلكَ بما ذكرناهُ في كتابِ « التهافتِ »[1] ؛ فإنَّه كالخارجِ عن مقصودِ هٰذا الكتابِ .

* * *

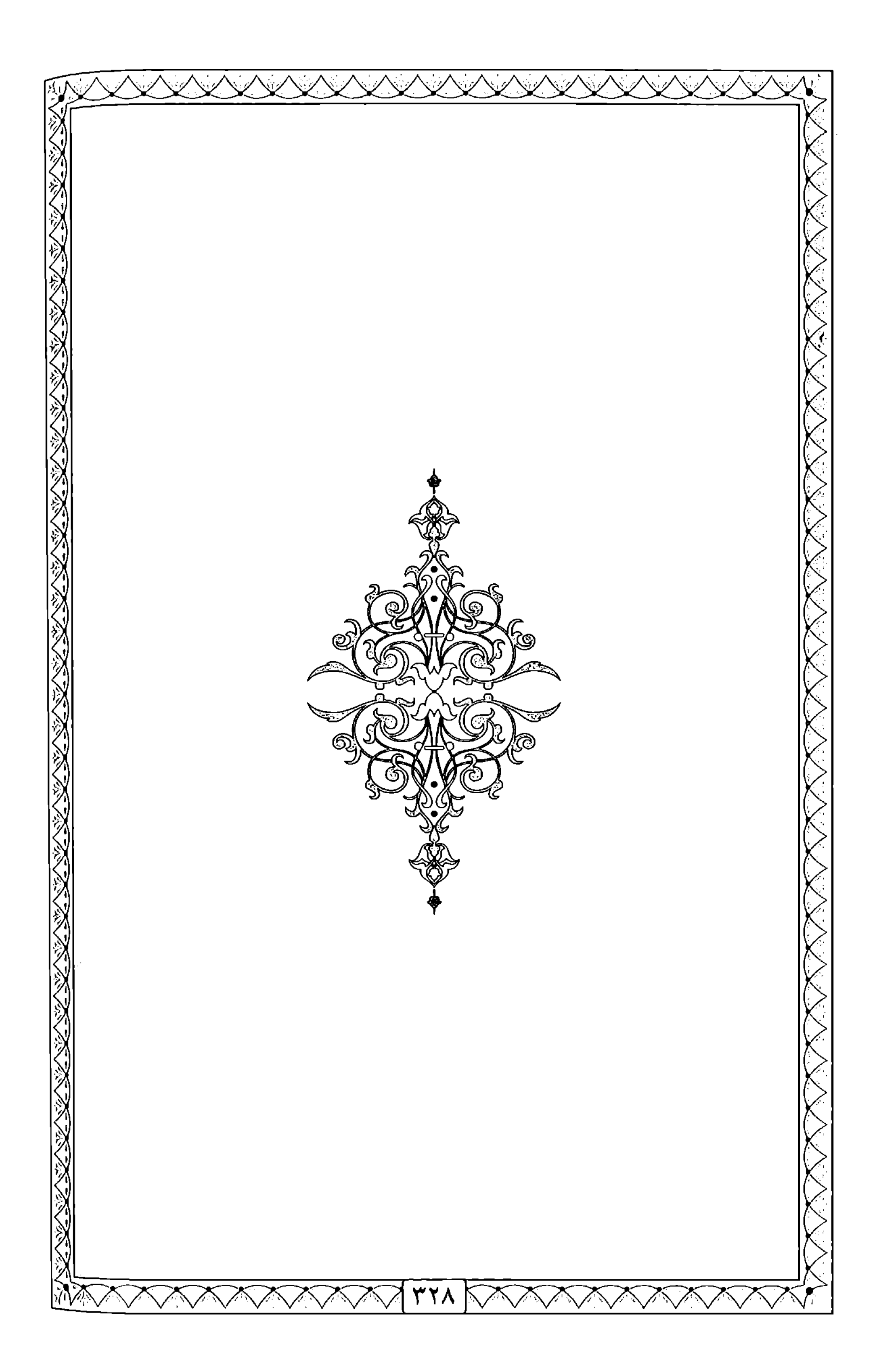
(١) تهافت الفلاسفة (ص ١٧٢) .



الفنّ الثّالث

في اللّواحق والتّكمّلات

وفيه ثلاثة فصول



الفصل الأوّل

في بيان أنّ أسماء الله تعالىٰ من حيث التّوقيف غير مقصورةٍ علىٰ تسعةٍ وتسعين

بل وردَ التوقيفُ بأسامٍ سواها ؛ إذ في روايةٍ أُخرىٰ عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ إبدالٌ لبعضِ هـٰذهِ الأسامي بما يَقرُبُ منها ، وإبدالٌ بما لا يَقرُبُ .

فأمَّا الذي يَقرُبُ : فالأحدُ بدلَ الواحدِ ، والقاهرُ بدلَ القهَّارِ ، والشاكرُ بدلَ الشكورِ .

والذي لا يَقرُبُ : كالهادي ، والكافي ، والدائمِ ، والنصيرِ [١] ، والمُنيرِ ، والمُبينِ ، والجميلِ ، والصادقِ ، والمحيطِ ، والقريبِ ، والقديمِ ، والوترِ ، والفاطرِ ، والعلَّامِ ، والمليكِ ، والأكرمِ ، والمُدبّرِ ، والرفيعِ ، وذي الطَّوْلِ ، وذي المعارجِ ، وذي الفضلِ ، والخلَّاقِ [٢] .

وقد وردَ أيضاً في القرآنِ ما ليسَ مُتَّفَقاً عليهِ في الروايتَينِ

(١) في (ج) : (الحسن) بدل (النصير) ، وفي عامة النسخ : (البصير) ، والمثبت من (ز) إذ تقدم ذكر (البصير) .

(٢) وردت هـٰذه الأسماء كلها من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه كما ذكر الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ، وقد رواها الحاكم في « المستدرك » (١/١٧) .

جميعاً ؛ كالمولىٰ ، والنصيرِ ، والغالبِ ، والقريبِ ، والرَّبِّ ، والناصرِ ، ومِنَ المضافاتِ كقولِهِ : غَافرِ الذَّنبِ وقابِلِ التَّوبِ شديدِ العقابِ ، ومُولِجِ اللَّيلِ في النهارِ ، ومُولِجِ النهارِ في اللَّيلِ ، ومُخرِجِ الحيِّ مِنَ الميّتِ ، ومُخرِجِ الميّتِ مِنَ الحيِّ[1] .

وقد وردَ في الخبرِ أيضاً : السَّيِّدُ ؛ إذ قالَ رجلٌ لرسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : يا سيِّدُ ، فقالَ : « ٱلسَّيِّدُ هُوَ ٱللهُ تَعَالَىٰ »[2] ، وكأنَّهُ قصدَ المنعَ مِنَ المدحِ في الوجهِ[3] ، وإلَّا . . فقدَ قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : أنَّهُ « سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ »[4] ، والدَّيَّانُ أيضاً قد وردَ[5] ، وكذا الحَنَّانُ والمَنَّانُ[6] ، وغيرُ ذٰلكَ ممَّا لو تُتُبِّعَ في الأحاديثِ . . لوُجِدَ .

ولو جُوِّزَ اشتقاقُ الأسامي مِنَ الأفعالِ المنسوبةِ إلى اللهِ

---

(١) في قوله سبحانه وتعالىٰ : ﴿ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾ .

(٢) رواه أبو داوود (٤٧٧٣) من حديث سيدنا عبد الله بن الشخير رضي الله عنه .

(٣) وقرب عهد المخاطبين بالشرك ؛ إذ قاله صلى الله عليه وسلم لوفد بني عامر حينما جاؤوه ، قال الحافظ الخطابي في « معالم السنن » (١١٢/٤) : (وإنما منعهم . . . من أجل أنهم قوم حديثٌ عهدُهم بالإسلام ، وكانوا يحسبون أن السيادة بالنبوة كهي بأسباب الدنيا ، وكان لهم رؤساءُ يعظمونهم وينقادون لأمرهم ويسمُّونهم الساداتِ ، فعلَّمهم الثناءَ عليه ، وأرشدهم إلى الأدب في ذٰلك) يعني : دعوته عليه الصلاة والسلام بالنبي والرسول .

(٤) رواه مسلم (٢٢٧٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، والترمذي (٣١٤٨) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٥) رواه مُعلَّقاً البخاري (١٤١/٩) ، ومسنداً الطبراني في « المعجم الكبير » (١٣٢/١٣) من حديث سيدنا عبد الله بن أنيس رضي الله عنه .

(٦) رواه الحاكم في « المستدرك » (١٧/١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

تعالىٰ في القرآنِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ ﴾ ، و﴿ يَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ ﴾ ، و﴿ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ ﴾ ، ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ ، فيُشتَقُّ لهُ مِنْ ذٰلكَ : الكاشفُ ، والقاذفُ بالحقِّ ، والفاصلُ ، والقاضي ، معَ كثرةِ الأفعالِ . . لخرجَ ذٰلكَ عَنِ الحَصْرِ ، وفيهِ نظرٌ سيأتي[1] .

والغَرَضُ أن نُبيِّنَ : أنَّ الأسامي ليسَتْ هيَ التسعةَ والتسعينَ التي مددنا الكلامَ فيها وشرحناها[2] ، ولٰكنَّا جرينا على العادةِ في شرحِ تلكَ الأسامي ؛ فإنَّها هيَ الروايةُ المشهورةُ ، وليسَ هٰذهِ التعديداتُ والتفصيلاتُ هيَ المرويَّةَ عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ في « الصحيحينِ » ، وإنَّما الذي يَشتمِلُ عليهِ الصِّحاحُ قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ، مَنْ أَحْصَاهَا . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ »[3] ، وأمَّا بيانُ ذٰلكَ وتفصيلُهُ . . فلا .

وممَّا وقعَ الاتفاقُ عليهِ بينَ الفقهاءِ والعُلماءِ مِنَ الأسامي : المريدُ ، والمُتكلِّمُ ، والمَوجودُ ، والشيءُ ، والذاتُ ، والأزليُّ ، والأبديُّ ؛ فإنَّ ذٰلكَ ممَّا يجوزُ إطلاقُهُ في حقِّ اللهِ سبحانَهُ .

---

(١) سيأتي (ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨) .

(٢) في (ب) : (التي حدَّدناها وشرحناها) .

(٣) رواه البخاري (٢٧٣٦) ، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وقد تقدم (ص ٧٨) .

وورِدَ في الخبرِ : « لَا تَقُولُوا : جَاءَ رَمَضَانُ ؛ فَإِنَّ رَمَضَانَ ٱسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ ٱللهِ تَعَالَىٰ ، وَلَـٰكِنْ قُولُوا : جَاءَ شَهْرُ رَمَضَانَ »(١) .

وكـذٰلكَ وردَ عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أنَّهُ قالَ : « مَا أَصَابَ أَحَداً هَمٌّ وَلَا حَزَنٌ فَقَالَ : ٱللَّهُمَّ ؛ إِنِّي عَبْدُكَ ، وَٱبْنُ عَبْدِكَ ، وَٱبْنُ أَمَتِكَ ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ ٱسْمٍ هُوَ لَكَ ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ ، أَوِ ٱسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ ٱلْغَيْبِ عِنْدَكَ ؛ أَنْ تَجْعَلَ ٱلْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي ، وَنُورَ صَدْرِي ، وَجِلَاءَ حُزْنِي ، وَذَهَابَ هَمِّي . . إِلَّا أَذْهَبَ ٱللهُ تَعَالَىٰ هَمَّهُ وَحُزْنَهُ ، وَأَبْدَلَهُ مَكَانَهُ فَرَحاً »(٢) .

وقولُهُ : « استأثرتَ بهِ في عِلْمِ الغيبِ عندَكَ » يدلُّ علىٰ أنَّ الأسماءَ غيرُ محصورةٍ فيما وردَتْ بِه الرواياتُ المشهورةُ ، وعندَ هـٰذا ربَّما يَخطُرُ ببالِكَ طلبُ الفائدةِ في الحَصْرِ في تسعةٍ وتسعينَ ، فلا بُدَّ مِنْ ذِكْرِها .

❋ ❋ ❋

(١) رواه البيهقي في « السنن الكبرىٰ » (٤/٢٠١) برقم (٧٩٨١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ، ورواه الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ١٠٩ ـ ١١٠) من كلام مجاهد ، قال الإمام النووي في « الأذكار » (ص ٦٢١) : (والصواب ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه الإمام أبو عبد الله البخاري في « صحيحه » وغير واحد من العلماء المحققين : أنه لا كراهة مطلقاً كيفما قال) ، ثم أورد حديث « الصحيحين » : « إذا جاء رمضان . . فتحت أبواب الجنة . . . » .
(٢) رواه أحمد في « مسنده » (١/٣٩١) ، والحاكم في « المستدرك » (١/٥٠٨) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه .

الفصل الثّاني

في بيان فائدة الإحصاء والتّخصيص بتسعةٍ وتسعين

وفي هٰذا الفصلِ نظرٌ في أُمورٍ ، فلنوردْها في مَعرِضِ الأَسْوِلَةِ [١] .

فإن قالَ قائلٌ : أسماءُ اللهِ تعالىٰ هل تزيدُ علىٰ تسعةٍ وتسعينَ أم لا ؟

فإن زادَتْ . . فما معنىٰ هٰذا التخصيصِ والحَصْرِ ؟ ومَنْ يَملِكُ ألفَ درهمٍ مثلاً لا يجوزُ أن يقولَ القائلُ عنهُ : (إنَّ لهُ تسعةً وتسعينَ درهماً) لأنَّ الأَلْفَ وإنِ اشتملَ علىٰ ذٰلكَ ولٰكنْ تخصيصُ العددِ بالذِّكْرِ يُفهِمُ نفيَ ما وراءَ المعدودِ .

وإن كانَتِ الأسامي غيرَ زائدةٍ علىٰ هٰذا العددِ . . فما معنىٰ قولِهِ عليهِ السلامُ : « أَسْأَلُكَ بِكُلِّ ٱسْمٍ هُوَ لَكَ ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ ، أَوِ ٱسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ ٱلْغَيْبِ عِنْدَكَ » ؟ فإنَّ هٰذا صريحٌ في أنَّهُ استأثَرَ ببعضِ الأسامي ؛ ولذٰلكَ قالَ في رمضانَ : إنَّهُ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ ، وكذٰلكَ كانَ السلفُ يقولونَ : فلانٌ قد أُوتِيَ الاسمَ الأعظمَ ، وكانَ

(١) الأسولة : جمع قلة لـ (سوال) حكاه ابن جني . انظر « لسان العرب » (س و ل) .

يُنسَبُ ذٰلكَ إلىٰ بعضِ الأنبياءِ والأولياءِ [1] ، وذٰلكَ يدلُّ علىٰ أنَّهُ خارجٌ عنِ التسعةِ والتسعينَ .

فنقولُ : إنَّ الأشبهَ أنَّ الأسامي زائدةٌ على التسعةِ والتسعينَ ؛ لهٰذهِ الأخبارِ ، وأمَّا الحديثُ الواردُ في الحَصْرِ [2] . . فإنَّهُ يَشتمِلُ علىٰ قضيَّةٍ واحدةٍ ، لا علىٰ قضيَّتَينِ ، وهوَ كالمَلِكِ الذي لهُ ألفُ عبدٍ مثلاً ، فيقولُ القائلُ : (إنَّ للمَلِكِ تسعةً وتسعينَ عبداً مَنِ استظهرَ بهِم . . لم يُقاوِمْهُ الأعداءُ) ، فيكونُ التخصيصُ والحَصْرُ لأجلِ حصولِ الاستظهارِ بهِم ؛ إمَّا لمزيدِ قُوَّتِهِم ، وإمَّا لكفايةِ ذٰلكَ العددِ في دفعِ الأعداءِ مِنْ غيرِ حاجةٍ إلىٰ زيادةٍ ، لا لاختصاصِ الوجودِ بهِم .

ويُحتمَلُ أن تكونَ الأسامي غيرَ زائدةٍ علىٰ هٰذا العددِ ، ويكونَ **لفظُ الخبرِ مُشتمِلاً علىٰ قضيَّتَينِ** :

إحداهُما : أنَّ للهِ تعالىٰ تسعةً وتسعينَ اسماً لا غيرُ ، فهٰذهِ واحدةٌ .

والثانيةُ : أنَّ مَنْ أحصاها . . دخلَ الجنَّةَ .

حتَّىٰ لوِ اقتصرَ علىٰ ذكرِ القضيَّةِ الأُولىٰ . . لكانَ الكلامُ تامّاً ، وعلى المذهبِ الأوَّلِ لا يمكنُ الاقتصارُ علىٰ ذكرِ القضيَّةِ الأُولىٰ .

---

(١) حيث روى النسائي في « السنن الكبرىٰ » (١٠٩٢٧) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما قال : (كان آصفُ كاتبَ سليمان بن داوود عليه السلام ، وكان يعلم الاسم الأعظم) ، وسيأتي الحديث عن الاسم الأعظم (ص ٢٣٤) .

(٢) في (ج) زيادة : (علىٰ هٰذا) .

وهٰذا هوَ الأظهرُ والأسبقُ إلى الفهمِ مِنْ ظاهرِ هٰذا الحَصْرِ ، ولٰكنَّهُ بعيدٌ مِنْ وجهَينِ :

أحدُهُما : أنَّ هٰذا يمنعُ مِنْ أن يكونَ مِنَ الأسامي ما استأثرَ اللهُ تعالىٰ بهِ في عِلْمِ الغيبِ عندَهُ ، وفي الحديثِ إثباتُ ذٰلكَ (١) .

والثاني : أنَّه يُؤدِّي إلىٰ أن يَختصَّ بالإحصاءِ نبيٌّ أو وليٌّ ممَّنْ أُوتِيَ الاسمَ الأعظمَ ؛ حتَّىٰ يَتِمَّ العددُ بهِ ، وإلَّا . . فيكونُ ما أُحصِيَ وراءَ ذٰلكَ ناقصاً عنِ العددِ ، أو يكونُ الاسمُ الأعظمُ خارجاً عنِ العددِ ، فيَبطُلُ بهِ الحَصْرُ .

والأظهرُ : أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ذكرَ هٰذا الحَصْرَ في مَعرِضِ الترغيبِ للجماهيرِ في الإحصاءِ ، والاسمُ الأعظمُ لا يَعرِفُهُ الجماهيرُ .

فإن قيلَ : فإذا كانَ الأظهرُ أنَّ الأساميَ زائدةٌ علىٰ تسعةٍ وتسعينَ ؛ فلو قَدَّرنا مثلاً أنَّ الأساميَ ألفٌ ، وأنَّ الجنَّة تُستحَقُّ بإحصاءِ تسعةٍ وتسعينَ منها . . فهيَ تسعةٌ وتسعونَ بأعيانِها ، أو تسعةٌ وتسعونَ أيَّها كانَتْ ؟ حتَّىٰ إنَّ مَنْ بلغَ ذٰلكَ المبلغَ في الإحصاءِ . . استحقَّ دخولَ الجنَّةِ ، وحتَّىٰ إنَّ مَنْ أحصىٰ ما في روايةِ أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ مَرَّةً . . دخلَ الجنَّةَ ، ولو أحصىٰ أيضاً ما اشتملَتِ

---

(١) المتقدم قريباً (ص ٣٣٣) .

الروايةُ الثانيةُ عليهِ أيضاً . . دخلَ الجنَّةَ ؛ إذا قَدَّرنا أنَّ جميعَ ما في الروايتَينِ هوَ مِنْ أسماءِ اللهِ تعالىٰ .

فنقولُ : الأظهرُ : أنَّ المرادَ بهِ تسعةٌ وتسعونَ بأعيانِها ؛ فإنَّها إذا لم تَتعيَّنْ . . لم تظهرْ فائدةُ الحَصْرِ والتخصيصِ ؛ فإنَّ قولَ القائلِ : (للمَلِكِ مئةُ عبدٍ مَنِ استظهرَ بهِم لم يُقاوِمْهُ عدوٌّ) إنَّما يَحسُنُ ذٰلكَ معَ كثرةِ عبيدِ المَلِكِ إذا اختصَّ مِئةٌ مِنْ بينِهِم بمزيدِ قُوَّةٍ وشوكةٍ ، فأمَّا إذا حصلَ ذٰلكَ بأيَّةِ مئةٍ كانَتْ مِنْ جملةِ العبيدِ . . لم يَحسُنْ نظمُ الكلامِ .

فإن قيلَ : فما بالُ تسعةٍ وتسعينَ مِنَ الأسماءِ اختصَّتْ بهٰذِه القضيَّةِ معَ أنَّ الكلَّ أسماءُ اللهِ تعالىٰ ؟

فنقولُ : الأسامي يجوزُ أن تَتفاوتَ فضيلتُها لتفاوتِ معانيها في الجلالةِ والشرفِ ، فتكونُ تسعةً وتسعينَ تَجمعُ أنواعاً مِنَ المعاني المُنبِئةِ عنِ الجلالِ ، ولا يَجمعُ ذٰلكَ غيرُها ، فتَختصُّ بزيادةِ شرفٍ .

فإن قيلَ : فاسمُ اللهِ الأعظمُ داخلٌ فيها أم لا ؟ فإن لم يَدخُلْ . . فكيفَ تَختصُّ مزيدَ الشرفِ بما هوَ خارجٌ عنها ؟! وإن كانَ داخلاً فيها . . فكيفَ ذٰلكَ وهيَ مشهورةٌ ، والاسمُ الأعظمُ يَختصُّ بمعرفتِهِ

نبيٌّ أو وليٌّ ؟! وقد قيلَ : إنَّ آصفَ إنَّما جاءَ بعَرْشِ بلقيسَ ؛ لأنَّهُ كانَ قد أُوتِيَ الاسمَ الأعظمَ[1] ، وهوَ سببُ كراماتٍ عظيمةٍ لِمَنْ عرفَهُ .

فنقولُ : يَحتمِلُ أن يُقالَ : إنَّ اسمَ اللهِ الأعظمَ خارجٌ عن هٰذا العددِ الذي رواهُ أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ ، ويكونُ شرفُ هٰذهِ الأسماءِ المعدودةِ بالإضافةِ إلىٰ جميعِ الأسماءِ المشهورةِ عندَ الجماهيرِ ، لا بالإضافةِ إلى الأسماءِ التي يَعرِفُها الأنبياءُ والأولياءُ .

ويَحتمِلُ أن يُقالَ : إنَّها تَشتمِلُ على اسمِ اللهِ الأعظمِ ، ولٰكنَّهُ مُبهَمٌ فيها ، لا يَعرِفُهُ بعينِهِ إلَّا نبيٌّ أو وليٌّ ؛ إذ وردَ في الخبرِ عنِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أنَّهُ قالَ : « ٱسْمُ ٱللهِ ٱلْأَعْظَمُ فِي هَاتَيْنِ ٱلْآيَتَيْنِ : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ ﴾ ، وفاتحةِ (آلِ عِمْرَانَ) : ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ ﴾ »[2] .

ورُوِيَ : أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ سمعَ رجلاً يدعو وهوَ يقولُ : اللهمَّ ؛ إنِّي أسألُكَ بأنِّي أشهدُ أنَّكَ أنتَ اللهُ ، لا إلٰهَ إلَّا أنتَ ، الأحدُ الصمدُ ، الذي لم يلدْ ولم يُولَدْ ، ولم يكنْ لهُ كُفُواً

---

(١) رواه النسائي في « السنن الكبرىٰ » (١٠٩٢٧) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليه .

(٢) رواه أبو داوود (١٤٩١) ، والترمذي (٣٤٧٨) ، وابن ماجه (٤٠٠٩) من حديث سيدتنا أسماء بنت يزيد رضي الله عنها .

أحدٌ ، فقالَ : « وَٱلَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ؛ لَقَدْ سَأَلَ ٱللهَ بِٱسْمِهِ ٱلْأَعْظَمِ ٱلَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ . . أَجَابَ ، وَإِذَا سُئِلَ بِهِ . . أَعْطَىٰ »[1] .

فإن قيلَ : فما سببُ تخصيصِ هٰذا العددِ مِنْ بينِ سائرِ الأعدادِ ؟ ولِمَ لم يَبلُغْ مئةً وقد قاربَ ذٰلكَ ؟

قلنا : فيهِ احتمالانِ :

أحدُهُما : أن يُقالَ : لأنَّ المعانيَ الشريفةَ بلغَتْ هٰذا المَبلَغَ ، لا لأنَّ العددَ مقصودٌ ، ولٰكنْ وافقَ المعانيَ هٰذا العددُ ؛ كما أنَّ الصفاتِ عندَ أهلِ السنَّةِ سبعٌ ؛ وهيَ : الحياةُ ، والعلمُ ، والقدرةُ ، والإرادةُ ، والسمعُ ، والبصرُ ، والكلامُ ، لا لأنَّها سبعٌ ، ولٰكنَّ الربوبيَّةَ لا تَتِمُّ إلَّا بها .

والثاني ـ وهوَ الأظهرُ ـ : أنَّ السببَ فيهِ بيانُ ما ذَكَرَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حيثُ قالَ : « مِئَةً إِلَّا وَاحِداً »[2] ، واللهُ تعالىٰ وِترٌ يُحِبُّ الوِترَ ، إلَّا أنَّ هٰذا يدلُّ علىٰ أنَّ هٰذهِ الأسامِيَ هيَ التسميةُ الإراديَّةُ الاختياريَّةُ ، لا مِنْ حيثُ انحصارُ صفاتِ الشرفِ فيها ؛ لأنَّ ذٰلكَ يكونُ لذاتِهِ لا بالإرادةِ ، ولا يقولُ أحدٌ : إنَّ صفاتِ اللهِ تعالىٰ سبعٌ لأنَّهُ وِترٌ يُحِبُّ الوترَ ، بل ذٰلكَ لذاتِهِ والإلٰهيَّةِ ، والعددُ فيها

---

(١) رواه أبو داوود (١٤٨٨) ، والترمذي (٣٤٧٥) واللفظ له ، وابن ماجه (٤٠١٢) من حديث سيدنا بريدة الأسلمي رضي الله عنه .
(٢) كما تقدم (ص ٧٨) .

غيرُ مقصودٍ ، بل ليسَ وجودُ ذٰلكَ العددِ بقصدِ قاصدٍ وإرادةِ مريدٍ حتَّىٰ يُقصَدَ الوِترُ دونَ غيرِهِ .

وهٰذا يكادُ يُؤكِّدُ الاحتمالَ الذي ذكرناهُ ؛ وهوَ أنَّ الأسامِيَ التي سمَّى اللهُ تعالىٰ بها نفسَهُ هيَ تسعةٌ وتسعونَ لا غيرُ ، **وأنَّهُ إنَّما لم يَجعلْها مئةً لأنَّهُ وِترٌ يُحِبُّ الوِترَ** ، وسنشيرُ إلىٰ ما يُؤيِّدُ هٰذا الاحتمالَ[1] .

فإن قيلَ : فهٰذهِ الأسامي التسعةُ والتسعونَ هل عدَّها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وأحصاها ؛ قصداً إلىٰ جمعِها ، أو تركَ جمعَها إلىٰ مَنْ يَلتقِطُها مِنَ الكتابِ والسنَّةِ والأخبارِ الدالَّةِ عليها ؟

فنقولُ : **الأظهرُ ـ وهوَ الأشهرُ ـ** : أنَّ ذٰلكَ ممَّا أحصاهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وجمعَهُ ؛ قصداً إلىٰ جمعِها وتعليمِها علىٰ ما نقلَهُ أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ ؛ إذ ظاهرُ الكلامِ هوَ الترغيبُ في الإحصاءِ ، وذٰلكَ ممَّا يَعسُرُ على الجماهيرِ إذا لم يَذكرْهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ علىٰ سبيلِ الجمعِ .

وهٰذا يدلُّ علىٰ صحَّةِ روايةِ أبي هريرةَ ، وقد قَبِلَ الجماهيرُ روايتَهُ المشهورةَ التي أجرينا شرحَها علىٰ مِنوالِها[2] .

---

(١) سيأتي (ص ٣٤١) .

(٢) تقدم (ص ١١٥) ، ولم ينفرد الإمام بهٰذا ، بل كذا فعل أبو إسحاق الزجاج والحافظ الخطابي من قبله .

وقد تَكلَّمَ أحمدُ البيهقيُّ علىٰ روايةِ أبي هريرةَ ، وذكرَ أنَّها مِنْ روايةِ مَنْ فيهِ ضَعفٌ [1] ، وأشارَ أبو عيسى الترمذيُّ في « مسندِهِ » إلىٰ شيءٍ مِنْ ذٰلكَ [2] ، ويدلُّ علىٰ ضَعفِ هٰذهِ الروايةِ سوىٰ ما ذكرَهُ المُحدِّثونَ ثلاثةُ أمورٍ :

أحدُها : اضطرابُ الروايةِ عن أبي هريرةَ ؛ إذ عنهُ روايتانِ ، وبينَهُما تباينٌ ظاهرٌ في الإبدالِ والتغييرِ .

والثاني : أنَّ روايتَهُ ليسَتْ تَشتمِلُ علىٰ ذكرِ : (الحَنَّانِ ، والمَنَّانِ ، والدَّيَّانِ) وجملةٍ مِنَ الأسامي التي وردَتِ الأخبارُ بها .

والثالثُ : أنَّ الذي وردَ في الصحيحِ هٰذا القَدْرُ ؛ وهوَ قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ ٱسْماً ، مَنْ أَحْصَاهَا . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ » [3] .

فأمَّا ذكرُ الأسامي . . فلم تَرِدْ في الصحيحِ ، بل وردَتْ بهِ روايةٌ غريبةٌ ، وفي إسنادِها ضَعفٌ .

---

(١) أراد طريقاً من طرق هٰذا الحديث ، والمتفرد بها هو عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان ، وانظر « الأسماء والصفات » للبيهقي (ص ١٩) .

(٢) سنن الترمذي (٣٥٠٧) ، وتقدم نقل عبارة الترمذي (ص ١١٧) إذ بيَّن أنه غريب فقط ، وأشار إلىٰ ضعف غير هٰذا الإسناد بقوله : (وقد روىٰ آدم بن أبي إياس هٰذا الحديث بإسناد غير هٰذا عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر منه الأسماء ، وليس له إسناد صحيح) .

(٣) تقدم (ص ٧٨ ، ٣٣١) .

وهٰذا القَدْرُ ظاهرُهُ يدلُّ علىٰ أنَّ الأساميَ لا تزيدُ علىٰ هٰذا العددِ ، وإنَّما حملَنا على المَيْلِ عن هٰذا الظاهرِ خروجُ بعضِ الأسامي عن روايةِ أبي هريرةَ ، فإن ضعَّفْنا الروايةَ التي فيها عددُ الأسامي . . اندفعَ عنَّا جملةٌ مِنَ الإشكالاتِ .

فإنَّا نقولُ : الأسامي هيَ تسعةٌ وتسعونَ فقطْ سَمَّى اللهُ تعالىٰ بها نفسَهُ ، ولم يُكمِّلْها مئةً ؛ لأنَّهُ وِترٌ يُحِبُّ الوِترَ[1] ، ويَدخُلُ في جملتِها : (الحَنَّانُ والمَنَّانُ) وغيرُهُما ، ولا يُمكِنُ معرفةُ جميعِها إلَّا بالبحثِ عنِ الكتابِ والسنَّةِ ؛ إذ تَصِحُّ جملةٌ منها في كتابِ اللهِ تعالىٰ ، وجملةٌ في الأخبارِ .

ولم أعرفْ أحداً مِنَ العلماءِ اعتنىٰ بطلبِ ذٰلكَ وجمعِهِ إلَّا رجلاً مِنْ حُفَّاظِ المَغرِبِ يُقالُ لهُ : عليُّ ابنُ حزمٍ ؛ فإنَّهُ قالَ : (صحَّ عندي قريبٌ مِنْ ثمانينَ اسماً يَشتمِلُ عليها الكتابُ والصحاحُ مِنَ الأخبارِ ، والباقي ينبغي أن يُطلَبَ مِنَ الأخبارِ بطريقِ الاجتهادِ)[2] ، وأظنُّ أنَّهُ لم يَبلُغْهُ عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ الحديثُ الذي فيهِ عددُ الأسامي ، وإن كانَ بلغَهُ . . فكأنَّهُ استضعفَ إسنادَهُ ؛ إذ عَدَلَ عنهُ إلى الأخبارِ الواردةِ في الصحاحِ[3] ، وإلى التقاطِ ذٰلكَ منها .

---

(١) كما في رواية حديث الأسماء التسعة والتسعين عند البخاري (٦٤١٠) ، ومسلم (٢٦٧٧) عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) قال ابن حزم في « المحلىٰ » (١/٣٠) (مسألة ٥٥) : (وقد تقصَّينا كثيراً منها بالأسانيد الصحاح في كتاب « الإيصال ») ، و« الإيصال » كتاب مفقود .

(٣) وقع في هامش (و) فائدةٌ لولد ابن الوزير اليماني الإمام صاحب « العواصم والقواصم » : (قد جمع سيدي ووالدي عز الدين ، مُحْيي سنة سيد المرسلين ؛ محمد بن إبراهيم بن علي بن ←

وعلىٰ هٰذا يكونُ معناهُ : مَنْ أحصاها ؛ أي : جمعَها وحفظَها ؛ لأنَّهُ نالَ تعباً شديداً في اجتهادِهِ ، فبالحريِّ أن يَدخُلَ الجنَّةَ ، وإلَّا . . فإحصاءُ ما وردَتِ الروايةُ بهِ مَرَّةً واحدةً سهلٌ على اللِّسانِ .

نعم ؛ قد وردَ في بعضِ ألفاظِ الصحاحِ : « مَنْ حَفِظَهَا . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ »[١] ، فالحفظُ يُحْوِجُ إلىٰ مزيدِ تعبٍ .

فهٰذا ما يظهرُ لي مِنَ الاحتمالاتِ في هٰذا الحديثِ ، وأكثرُ ذٰلكَ ممَّا لم يُتعرَّضْ لهُ ، وهيَ أمورٌ اجتهاديَّةٌ لا تُعلَمُ إلَّا بتخمينٍ ؛ فإنَّها خارجةٌ عن مجاري العقولِ ، والسلامُ[٢] .

* * *

← المرتضىٰ رحمه الله ونفع به من الأسماء الشريفة العلية الحسنىٰ ، مما انطوىٰ عليه الذكر الحكيم : مئةً وخمسةً وخمسين اسماً ، قال رحمه الله [في « إيثار الحقّ على الخلق » (١/٢٦٨)] : « والذي عرفت منها إلى الآن بالنصِّ الصريح دون الاشتقاق في القرآن : مئة وخمسة وخمسون اسماً ، غير الممادح السلبية » ، وقال رحمه الله [أيضاً (١/٢٧١ ـ ٢٧٢)] : « وليس في « الصحيحين » مما ليس في كتاب الله تعالىٰ إلا المقدِّم والمؤخِّر في حديث ابن عباس ») .

(١) رواه مسلم (٢٦٧٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) في (ب ، ج) : (والله أعلم) بدل (والسلام) .

الفصل الثّالث

في أنّ الأسامي والصّفات المطلقة على الله تعالىٰ هل تقف على التّوقيف ، أم تجوز بطريق العقل ؟

والذي مالَ إليهِ القاضي أبو بكرٍ : أنَّ ذٰلكَ جائزٌ ، إلَّا ما منعَ منهُ الشرعُ ، أو أشعرَ بما يستحيلُ معناهُ على اللهِ سبحانَهُ ، فأمَّا ما لا مانعَ فيهِ . . فإنَّهُ جائزٌ [1]

والذي ذهبَ إليهِ الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ : أنَّ ذٰلكَ موقوفٌ على التوقيفِ ، فلا يجوزُ أن يُطلَقَ في حقِّ اللهِ تعالىٰ ما هوَ موصوفٌ بمعناهُ إلَّا إذا أذنَ فيهِ [2] .

والمُختارُ عندَنا : أن نُفصِّلَ ونقولَ : كلُّ ما يَرجِعُ إلى الاسمِ . . فذٰلكَ موقوفٌ على الإذنِ ، وما يَرجِعُ إلى الوصفِ . . فذٰلكَ لا يَقِفُ

---

(١) نقله عنه الإمام الرازي أيضاً في « لوامع البينات » (ص ٤٠) .

(٢) نقله عنه الإمام ابن فورك في « مقالات الأشعري » (ص ٤٢) حيث قال : (اعلم : أنه كان يذهب إلىٰ أن هٰذه العبارات علىٰ حسب اختلاف اللغات . . أصلُها التوقيف من خالق السماوات ، وليس ذٰلك اصطلاحاً ولا عادة ولا تحرياً ؛ لأن ذٰلك لو كان كذٰلك . . لا يتناهىٰ) ، ولذا قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٤٠) : (مذهب أصحابنا : أنها توقيفية) .

على الإذنِ ، بلِ الصادقُ منهُ مُباحٌ دونَ الكاذبِ ، ولا يُفهَمُ هـٰذا إلَّا بعدَ فهمِ الفرقِ بينَ الاسمِ والوصفِ [1] .

فنقولُ : الاسمُ هوَ اللَّفظُ الموضوعُ للدَّلالةِ على المُسمَّىٰ ؛ فزيدٌ مثلاً : اسمُهُ زيدٌ ، وهوَ في نفسِهِ أبيضُ وطويلٌ ، فلو قالَ لهُ قائلٌ : يا طويلُ ، يا أبيضُ . . فقد دعاهُ بما هوَ موصوفٌ بهِ وصَدَقَ ، ولـٰكنَّهُ عدلَ عنِ اسمِهِ ؛ إذِ اسمُهُ زيدٌ دونَ الطَّويلِ والأبيضِ ، وكونُهُ طويلاً أبيضَ لا يدلُّ علىٰ أنَّ الطَّويلَ والأبيضَ اسمُهُ وإن كانَ معناهُما موجوداً فيهِ .

بل تسميتُنا الولدَ قاسماً وجامعاً وحامداً . . لا يدلُّ علىٰ أنَّهُ موصوفٌ بمعاني هـٰذهِ الأسماءِ ، بل دَلالةُ هـٰذهِ الأسامي وإن كانَتْ معنويَّةً عليهِ . . كدَلالةِ قولِنا : زيدٌ وعيسىٰ وما لا معنىٰ لهُ .

بل إذا سمَّيناهُ : عبدَ الملكِ . . فلسنا نعني بهِ أنَّهُ عبدُ المَلِكِ ، ولذٰلكَ نقولُ : عبدُ المَلِكِ اسمٌ مُفرَدٌ كعيسىٰ وزيدٍ ، وإن ذُكِرَ في مَعرِضِ الوصفِ . . كانَ مُركَّباً ، وكذٰلكَ عبدُ اللهِ ، ولذٰلكَ يُجمَعُ إذا كانَ مُفرَداً فيُقالُ : عبادلةٌ ، ولا يُقالُ : عبادُ اللهِ .

فإذا فهمتَ معنى الاسمِ . . فاسمُ كلِّ واحدٍ ما سَمَّىٰ بهِ نفسَهُ ، أو سمَّاهُ بهِ وليُّهُ مِنْ أبوَيهِ أو سيِّدِهِ ، والتسميةُ ـ أعني : وضعَ

---

(١) قال الإمام الرازي في « لوامع البينات » (ص ٤٠) : (اختيار الشيخ الغزالي : أن الأسماء موقوفة على الإذن ، أما الصفات . . فغير موقوفة على الإذن ، وهـٰذا هو المختار) .

الاسمِ ـ تصرُّفٌ في المُسمَّىٰ ، ويستدعي ذٰلكَ ولايةً ، والولايةُ للإنسانِ علىٰ نفسِهِ أو علىٰ عبدِهِ أو ولدِهِ ، ولذٰلكَ تكونُ التسمياتُ إلىٰ هٰؤلاءِ ؛ ولذٰلكَ لو وضعَ غيرُ هٰؤلاءِ اسماً علىٰ مُسمّىً . . فربَّما أنكرَهُ المُسمَّىٰ بِهِ وغضبَ على الواضعِ .

وإذا لم يكنْ لنا أن نُسمِّيَ إنساناً ؛ أي : لا نضعُ لهُ اسماً . . فكيف نضعُ للهِ تعالى اسماً ؟!

وكذٰلكَ أسماءُ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم معدودةٌ ، وقد عدَّها عليهِ السلامُ فقالَ : « إِنَّ لِي أَسْمَاءً ؛ أَنَا أَحْمَدُ ، وَمُحَمَّدٌ ، وَٱلْمُقَفِّي ، وَٱلْمَاحِي ، وَٱلْحَاشِرُ ، وَٱلْعَاقِبُ ، وَنَبِيُّ ٱلتَّوْبَةِ ، وَنَبِيُّ ٱلرَّحْمَةِ ، وَنَبِيُّ ٱلْمَلْحَمَةِ »[1] ، وليسَ لنا أمرٌ أن نزيدَ علىٰ ذٰلكَ في مَعرِضِ التسميةِ .

فأمَّا في مَعرِضِ الإخبارِ عن وصفِهِ . . فيجوزُ أن نقولَ : إنَّهُ عليهِ السلامُ (عالِمٌ ، ومُرشِدٌ ، ورشيدٌ ، وهادٍ) وما يجري هٰذا المَجرىٰ ؛ كما نقولُ لزيدٍ : (إنَّهُ أبيضُ طويلٌ) لا في مَعرِضِ التسميةِ ، بل في مَعرِضِ الإخبارِ عن وصفِهِ .

---

(١) رواه مسلم (٢٣٥٥) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، و(الماحي) ورد من رواية البخاري (٣٥٣٢) من حديث سيدنا جبير بن مطعم رضي الله عنه ، و(نبي الملحمة) رواه ابن حبان في « صحيحه » (٦٣١٤) من حديث سيدنا أبي موسىٰ رضي الله عنه ، ومعنى المقفي : العاقب ؛ الذي لا نبي بعده ، والماحي : الذي يُمحىٰ به الكفر ، والحاشر : أول الناس حشراً ، ونبي التوبة : المبعوث بقبول التوبة بالنية والقول حتىٰ كأنه لا ذنب له ، ونبي الرحمة : الترفق والتحنن على المؤمنين ، ونبي الملحمة : الذي جاء بالجهاد في سبيل الله لعموم الرحمة .

وعلى الجملةِ : هٰذهِ مسألةٌ فقهيةٌ ؛ إذ هوَ نظرٌ في إباحةِ لفظٍ أو تحريمِهِ .

فنقولُ : أمَّا الدليلُ على المنعِ مِنْ وضعِ اسمٍ لهُ تعالىٰ . . فهوَ المنعُ مِنْ وضعِ اسمٍ لرسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لم يُسَمِّ بهِ نفسَهُ ولا سمَّاهُ بهِ ربُّهُ تعالىٰ ولا أبواهُ ، وإذا مُنِعَ في حقِّ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بل في حقِّ آحادِ الخَلْقِ . . فهوَ في حقِّ اللهِ تعالىٰ أَولىٰ ، وهٰذا نوعُ قياسٍ فقهيٍّ تُبنىٰ علىٰ مثلِهِ الأحكامُ الشرعيَّةُ .

أمَّا دليلُ إباحةِ الوصفِ . . فإنَّهُ خبرٌ عن أمرٍ ، والخبرُ ينقسمُ إلىٰ صدقٍ وكذبٍ ، والشرعُ قد دلَّ علىٰ تحريمِ الكذبِ في الأصلِ ، والكذبُ حرامٌ إلَّا بعارضٍ ، ودلَّ علىٰ إباحةِ الصدقِ ، والصدقُ حلالٌ إلَّا لعارضٍ ، وكما أنَّهُ يجوزُ لنا أن نقولَ في زيدٍ : (إنَّهُ موجودٌ) لأنَّهُ موجودٌ . . فكذٰلكَ في حقِّ اللهِ تعالىٰ ، وردَ بهِ الشرعُ أو لم يَرِدْ ، ونقولُ : (إنَّهُ قديمٌ) وإن قدَّرنا أنَّ الشرعَ لم يَرِدْ بهِ .

وكما أنَّا لا نقولُ لزيدٍ : (إنَّهُ طويلٌ أشقرُ)[1] ؛ لأنَّ ذٰلكَ ربَّما

---

(١) في (ب) : (طويل الشعر) بدل (طويل أشقر) .

يَبلُغُ زيداً فيكرهُهُ ؛ لأنَّ فيهِ إيهامَ نقصٍ . . **فكذٰلكَ لا نقولُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ ما يُوهِمُ نقصاً ألبتةَ ، فأمَّا ما لا يُوهِمُ نقصاً ، أو** يدلُّ علىٰ مدحٍ . . فذٰلكَ يُطلَقُ ويُباحُ بالدليلِ الذي أباحَ الصدقَ معَ السلامةِ عنِ العوارضِ المُحرِّمةِ .

ولذٰلكَ قد يُمنَعُ مِنْ إطلاقِ لفظٍ ، فإذا قُرِنَ بهِ قرينةٌ . . جوَّزناهُ ؛ فلا يجوزُ أن يُقالَ للهِ تعالىٰ : (يا زارعُ ، ويا حارثُ) ، ويجوزُ أن يُقالَ : (مَنْ وطئَ وأمنىٰ . . فليسَ هوَ الحارثَ ، وإنَّما اللهُ تعالىٰ هوَ الحارثُ) ، و(مَنْ بثَّ البَذْرَ . . فليسَ هوَ الزارعَ ؛ إنَّما اللهُ تعالىٰ هوَ الزارعُ) ، و(مَنْ رمىٰ . . فليسَ هوَ الراميَ ؛ إنَّما اللهُ تعالىٰ هوَ الرامي) كما قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ ، ولا نقولُ للهِ تعالىٰ : (يا مُذِلُّ) ، ونقولُ : (يا مُعِزُّ يا مُذِلُّ) ؛ فإنَّهُ إذا جُمِعَ بينَهُما . . كانَ وصفَ مدحٍ ؛ إذ يدلُّ علىٰ أنَّ طرفيِ الأمورِ بيدِهِ .

وكذٰلكَ في الدعاءِ يدعو اللهَ تعالىٰ بأسمائِهِ الحسنىٰ كما أمرَنا بهِ ، وإذا جاوزنا الأساميَ . . **دعوناهُ بصفاتِ المدحِ والجلالِ** ؛ فلا نقولُ : (يا موجودُ ، يا مُحرِّكُ ، يا مُسكِّنُ) ، بل نقولُ : (يا مُقيلَ العَثَراتِ ، ويا مُنزِّلَ البركاتِ ، ويا مُيسِّرَ كلِّ عسيرٍ) وما يجري مَجراهُ ؛ كما أنَّا إذا نادينا إنساناً ؛ فإمَّا أن نناديَهُ باسمِهِ ، أو بصفةٍ مِنْ صفاتِ المدحِ ، كما نقولُ : (يا شريفُ ، يا فقيهُ) ، ولا نقولُ : (يا أبيضُ ، يا طويلُ) إلَّا إذا قصدنا الاستحقارَ .

وأمَّا إذا استُخبِرنا عن صفاتِهِ . . أخبرنا بأنَّهُ أبيضُ اللَّونِ ، أسودُ الشَّعرِ ، ولا نذكرُ ما يَكرهُهُ إذا بلغَهُ وإن كانَ صِدْقاً ؛ لعارضِ الكراهةِ ، وإنَّما يُكرَهُ ما يُقدَّرُ فيهِ نقصاً .

فكذلكَ إذا استُخبِرنا عن مُحرِّكِ الأشياءِ ومُسكِّنِها ، ومُسوِّدِها ومُبيِّضِها . . قلنا : (هوَ اللهُ تعالىٰ) ، ولا نَتوقَّفُ في نسبةِ الأفعالِ والأوصافِ إليهِ إلىٰ إذنٍ واردٍ فيهِ على الخصوصِ ، بلِ الإذنُ قد وردَ شرعاً في الصدقِ إلَّا ما يُستثنىٰ عنهُ لعارضٍ ، واللهُ تعالىٰ هوَ الموجودُ والمُوجِدُ ، والمُظهِرُ والمُخفِي ، والمُسعِدُ والمُشقي ، والمُبقي والمُفني ، وكلُّ ذٰلكَ يجوزُ إطلاقُهُ وإن لم يَرِدْ فيهِ توقيفٌ [١] .

فإن قيلَ : فَلِمَ لا يجوزُ أن يُقالَ لهُ : العارفُ ، والعاقلُ ، والفَطِنُ ، والذكيُّ ، وما يَجري مَجراهُ ؟

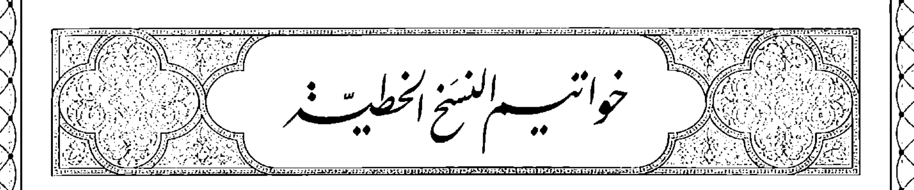
قلنا : إنَّما المانعُ مِنْ هٰذا وأمثالِهِ : ما فيهِ مِنْ إيهاماتٍ ، وما فيهِ إيهامٌ لا يجوزُ إلَّا بالإذنِ ؛ كالصَّبورِ والحليمِ والرَّحيمِ ؛ فإنَّ فيهِ إيهاماً ، ولٰكنَّ الإذنَ قد وردَ بهِ ، وأمَّا هٰذا . . فلم يَرِدْ بهِ الإذنُ .

---

(١) وقد نقل الإمام ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (٢١٨/١) كلمةً لشيخه الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ قال : (ولقد فاوضت في هٰذا الباب بعينه رئيسَ الحقائق ـ أراد شيخه الغزالي في طريق إثبات الأسماء ـ فقال لي : « إنه لا سبيل إلىٰ إطلاق لفظ على الحقيقة في أسماء الباري وصفاته ، وإنما ذٰلك كله مجاز ؛ فإن المعاني الإلٰهية تقصر عنها الأسماء الحادثة » ، وقال في موطن آخر : « إن الحقائق إنما هي في الحق للإلٰه وصفاته ، فأما العبيد . . فهم أهل المجاز » ، وهٰذان قولان صحيحان ؛ لأنهما بنظرين مختلفين) .

والإيهامُ فيهِ : أنَّ العاقلَ : هوَ الذي لهُ معرفةٌ تَعقِلُهُ ؛ أي : تمنعُهُ ؛ إذ يُقالُ : عَقَلَهُ عَقْلُهُ ، والفِطنةُ والذَّكاءُ : يُشعِرانِ بسرعةِ الإدراكِ لِمَا غابَ عنِ المُدرِكِ ، والمعرفةُ : قد تُشعِرُ بسبْقِ فكرهِ ، فلا يجوزُ إطلاقُ شيءٍ منهُ إلَّا بما ذكرناهُ ، فإن حُقِّقَ لفظٌ لا يُوهِمُ أصلاً بينَ المُتفاهِمِينَ ، ولم يَرِدِ الشرعُ بالمنعِ . . فإنَّهُ يجوزُ إطلاقُهُ قطعاً ، واللهُ أعلمُ .

* * *



خاتمة النسخة (أ)

والحمدُ للهِ ربِّ العالَمينَ ، وصلَّى اللهُ علىٰ محمدٍ المُصطفىٰ في الآخرةِ والأُولىٰ ، وعلىٰ آلِهِ أهلِ الكرامةِ والتقىٰ ، وأصحابِهِ أولي الألبابِ والنُّهىٰ .

فرغَ مِنْ كتابتِهِ محمدُ بنُ محمدِ بنِ الحسينِ الحسينيُّ في غُرَّةِ ربيعِ الأوَّلِ ، سنةَ سبعٍ وثمانينَ وخمسِ مئةٍ .

خاتمة النسخة (ب)

الحمدُ للهِ أولاً وآخراً ، وباطناً وظاهراً .

فرغَ مِنْ تعليقِهِ لنفسِهِ الفقيرُ إلى اللهِ تعالىٰ محمودُ بنُ أحمدَ بنِ محمدٍ لثلاثٍ بقينَ مِنْ صَفَرٍ ، سنةَ اثنتينِ وثمانينَ وسبعِ مئةٍ .

وعُلِّقَ علىٰ آخرِها : طالعَهُ وانتفعَ بما فيهِ مِنْ قَوادمِهِ إلىٰ خوافيهِ العبدُ الراجي مِنْ نبيِّهِ الشفاعةَ ، الفقيرُ عليٌّ الشهيرُ بابنِ جماعةَ ، عُفِيَ عنهُ ، سنةَ (٧٨٣ هـ) .

خاتمة النسخة (ج)

نَجَزَ الكتابُ بحمدِ اللهِ ومَنِّهِ ، والحمدُ للهِ أولاً وآخراً ، وظاهراً وباطناً ، وصلواتُهُ علىٰ سيِّدِنا محمدٍ وآلِهِ وصحبِهِ وسلَّمَ .

وعُلِّقَ علىٰ آخرِها : صارَ مُلْكاً للعبدِ الضَّعيفِ ، عبدِ اللَّطيفِ بنِ عبدِ الرحمٰنِ بنِ عتيقٍ الشريفِ ، عفا اللهُ عنهُم وعن جميعِ المؤمنينَ والمؤمناتِ .

خاتمة النسخة (د)

واللهُ تعالىٰ أعلمُ بغَيبِهِ وأحكمُ ، والحمدُ للهِ ربِّ العالَمينَ ، وصلَّى اللهُ علىٰ سيِّدِ المرسلينَ ، محمدٍ النبيِّ الهاشميِّ وآلِهِ الطاهرينَ ، وصحبِهِ الأكرمينَ أجمعينَ ، وسلَّم كثيراً .

وفرغَ مِنْ نسخِهِ الفقيرُ إلىٰ رحمةِ ربِّهِ غفَّارِ الذُّنوبِ ؛ إبراهيمُ بنُ يوسفَ بنِ حمدِ بنِ أحمدَ بنِ الحسنِ بنِ أبي أيوبَ ، أحسنَ اللهُ خاتمتَهُ ، في اليومِ الثالثِ مِنْ شهرِ شَوَّالٍ المُبارَكِ ، سنةَ ثلاثةٍ وسبعِ مئةٍ هجريَّةً ، علىٰ صاحبِها أفضلُ الصَّلواتِ وأرقى التحياتِ ، ووافقَ ذٰلكَ التاسعَ مِنْ أيَّارَ .

خاتمة النسخة (هـ)

والسلامُ ، والحمدُ للهِ شكراً ، وصلَّى اللهُ على النبيِّ وآلِهِ الأئمةِ ، وأصحابِهِ هُداةِ الأُمَّةِ أجمعينَ ، آمينَ .

خاتمة النسخة (و)

حسيبُنا اللهُ وحدَهُ .

تمَّ كتابُ « المقصدِ الأسنىٰ في أسماءِ اللهِ الحسنىٰ » بعونِ اللهِ ونصرِهِ وتوفيقِهِ ومعونتِهِ ، ولهُ الحمدُ علىٰ ذٰلكَ ، وعلىٰ ما أولانا مِنْ نعمِهِ ، ممَّا لا نُحصِيهِ ، ممَّا مضىٰ وممَّا بقيَ ، بما يجبُ أن يُحمَدَ ، ممَّا لا تَبلُغُهُ عقولُنا ، أو تهتدي إليهِ في وقتِنا ، والصلاةُ علىٰ محمدٍ نبيِّنا ، خاتِمِ الأنبياءِ ، وعلىٰ آلِهِ الأكرمينَ الأتقياءِ ، وصحبِهِ الهُداةِ النُّجباءِ ، وسلَّمَ تسليماً كثيراً .

وعُلِّقَ عليها : وردتِ الأوامرُ الشريفةُ الأعظميةُ الأكرميةُ للإمامةِ الحسيبةِ [. . .] بنَساخةِ هٰذهِ المجموعاتِ [. . .] في الخزانةِ السعيدةِ المعمورةِ للإمامةِ الناصرةِ علىٰ نشيِّ صدقاتِها ، المُغتذي بلَبانِ إحسانِها ؛ محمدِ بنِ أحمدَ بنِ عليِّ بنِ الفضلِ [. . .] عفا اللهُ عنهُ .

❋ ❋ ❋

أهمّ مصادر ومراجع التحقيق (1)

- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، للزبيدي ؛ الإمام الكبير الحافظ الفقيه اللغوي الشريف أبي الفيض وأبي الوقت محمد مرتضى بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥ هـ) ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م) ، طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها) ، لابن حبان ؛ الإمام الحافظ المجود الرحلة أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي الشافعي (ت ٣٥٤ هـ) ، بترتيب الإمام الحافظ الأمير علاء الدين أبي الحسن علي بن بلبان بن عبد الله الفارسي المصري الحنفي (ت ٧٣٩ هـ) ، تحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط (ت ١٤٣٨ هـ) ، ط ٣ ، (١٤١٨ هـ ، ١٩٩٧ م) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- إحياء علوم الدين ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين

---

(1) اعتمدنا في فهرسة المصادر على التالي : اسم الكتاب ، واسم المؤلف وسنة وفاته ، واسم المحقق ، ورقم الطبعة ، وتاريخ طبعه ، والدار الناشرة ومقرها .

الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٢ هـ ، ٢٠١١ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- الأذكار من كلام سيد الأبرار (حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار المستحبة في الليل والنهار) ، للنووي ؛ شيخ الإسلام الحافظ المجتهد الحجة محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف بن مُرِّي النووي الحزامي الدمشقي الشافعي (ت ٦٧٦ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ٧ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- إرشاد الساري إلىٰ شرح صحيح البخاري ، للقسطلاني ؛ الإمام الحجة المحدث الفقيه شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني المصري الشافعي (ت ٩٢٣ هـ) ، ط ٦ ، (١٣٠٤ هـ ، ١٨٨٦ م) ، طبعة مصورة عن نشرة بولاق لدىٰ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، لإمام الحرمين ؛ الإمام الكبير شيخ الشافعية ضياء الدين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الطائي الجويني النيسابوري الشافعي (ت ٤٧٨ هـ) ، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسىٰ

وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، ط ٣ ، (١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠٢ م) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .

- أسرار البلاغة ، **للجرجاني** ؛ إمام اللغة والبلاغة والكلام مجد الإسلام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمٰن بن محمد الجرجاني الشافعي (ت ٤٧١ هـ أو سنة ٤٧٤ هـ) ، تحقيق العلامة محمود محمد شاكر (ت ١٤١٨ هـ) ، ط ١ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩١ م) ، دار المدني ، جدة ، السعودية .

- الأسماء والصفات ، **للبيهقي** ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، طبعة مصورة لدىٰ دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- اعتلال القلوب ، **للخرائطي** ؛ الإمام الحافظ الحجة الأديب أبي بكر محمد بن جعفر بن محمد السامري الخرائطي الشافعي (ت ٣٢٧ هـ) ، تحقيق حمدي الدمرداش ، ط ٢ ، (١٤٢٠ هـ ، ٢٠٠٠ م) ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، السعودية .

- الاقتصاد في الاعتقاد ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- إلجام العوام عن علم الكلام ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٩ هـ ، ٢٠١٧ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- الأمد الأقصىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ وصفاته العلىٰ ، لابن العربي ؛ الإمام الحافظ القاضي المتبحر أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣ هـ) ، ضبطه الدكتور عبد الله التوراتي ، ط ١ ، (١٤٣٦ هـ ، ٢٠١٥ م) ، دار الحديث الكتانية ، طنجة ، المغرب .
- أنساب الأشراف ، للبلاذري ؛ الإمام الحافظ المؤرخ النسابة أبي الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري البغدادي (ت ٢٧٩ هـ) ، تحقيق الدكتور سهيل زكار والدكتور رياض زركلي ، ط ١ ، (١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- إيثار الحق على الخلق ، لابن الوزير ؛ للإمام محمد بن إبراهيم بن علي الوزير (ت ٨٤٠ هـ) ، تحقيق أبي عبد الرحمٰن نبيل صلاح عبد المجيد سليم ، ط ١ ، (١٤٣١ هـ ، ٢٠١٠ م) ، مكتبة ابن عباس ، القاهرة ، مصر .

ـ البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، لابن الملقن (ابن النحوي) ؛ الإمام الحافظ الفقيه أعجوبة الزمان سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن الأندلسي المصري الشافعي (ت ٨٠٤ هـ) ، تحقيق مجموعة من الباحثين ، ط ١ ، (١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٤ م) ، دار الهجرة ، جدة ، السعودية .

ـ البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين ؛ الإمام الكبير شيخ الشافعية ضياء الدين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الطائي الجويني النيسابوري الشافعي (ت ٤٧٨ هـ) ، تحقيق العلامة الدكتور عبد العظيم محمود الديب (ت ١٤٣١ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٩ هـ ، ١٩٨٠ م) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر .

ـ تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها ، لابن عساكر ؛ الإمام الحافظ الكبير المجود ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي الشافعي (ت ٥٧١ هـ) ، تحقيق محب الدين عمر بن غرامة العمروي ، ط ١ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ـ التحبير في التذكير ، للقشيري ؛ الإمام الأصولي المحدث المفسر الأستاذ زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن

هوازن بن عبد الملك القشيري الأستوائي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٥ هـ) ، تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م) ، مكتبة عالم الفكر ، القاهرة ، مصر .

- تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، **لابن حجر الهيتمي** ؛ الإمام المجتهد الفقيه شيخ الإسلام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد ابن حجر السلمنتي الهيتمي السعدي المكي الشافعي (ت ٩٧٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣١٥ هـ ، ١٨٩٥ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار صادر ، بيروت ، لبنان .

- تفسير أسماء الله الحسنىٰ ، **للزجاج** ؛ الإمام الكبير علامة النحو واللغة أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي الحنبلي (ت ٣١١ هـ) ، تحقيق الشيخ أحمد يوسف الدقاق (ت ١٤٣٠ هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٩ م) ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، سورية .

- تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، **للبغوي** ؛ الإمام الحافظ الفقيه المجتهد ركن الدين أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ) ، تحقيق الشيخ خالد عبد الرحمٰن العك (١٤٢٠ هـ) ومروان سوار ، ط ١ ، (١٤٠٦ هـ ، ١٩٨٦ م) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ، **للبيضاوي** ؛

الإمام القاضي المفسر الأصولي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي (ت ٦٨٥ أو ٦٩١ هـ) ، ط ١ ، (١٤٢٠ هـ ، ٢٠٠٠ م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان) ، للثعلبي ؛ الإمام الحافظ المفسر أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري الشافعي (ت ٤٢٧ هـ) ، تحقيق علي عاشور ، ط ١ ، (١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠٢ م) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، للرازي ؛ الإمام الأصولي المتكلم المفسر فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ابن خطيب الري البكري الرازي الشافعي (ت ٦٠٦ هـ) ، تصحيح مجموعة من العلماء ، ط ٣ ، (١٣٥٧ هـ ، ١٩٣٨ م) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة البهية لدىٰ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- تهذيب الأسرار ، للخركوشي ؛ الإمام الحافظ الفقيه العارف بالله عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي (ت ٤٠٧ هـ) ، تحقيق بسام محمد بارود ، ط ١ ، (١٤٢٩ هـ ، ٢٠٠٨ م) ، إصدارات الساحة الخزرجية ، أبو ظبي ، الإمارات .

ـ الجامع لشعب الإيمان ، للبيهقي ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ، ط ٢ ، (١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٤ م) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية .

ـ جوامع آداب الصوفية ، للسلمي ؛ إمام الصوفية وصاحب تاريخها الحافظ أبي عبد الرحمٰن محمد بن الحسين بن محمد الأزدي السلمي (ت ٤١٢ هـ) ، تحقيق الدكتور سليمان إبراهيم آتش ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م) ، دار الناشر ، بيروت ، لبنان .

ـ حاشية الأمير علىٰ شرح عبد السلام على الجوهرة في علم الكلام (إرشاد المريد شرح جوهرة التوحيد) ، للأمير الكبير ؛ الإمام المحقق البحر أبي محمد محمد بن محمد بن أحمد السنباوي الأزهري المالكي الشافعي (ت ١٢٣٢ هـ) ، ط ١ ، (١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٣ م) ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، مصر .

ـ حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع ، للعطار ؛ الإمام الفقيه الأصولي الأديب شيخ الجامع الأزهر حسن بن محمد بن محمود العطار المغربي المصري الشافعي (ت ١٢٥٠ هـ) ، ط ١ ، (١٣١٣ هـ ، ١٨٩٣ م) ، نسخة مصورة عن المطبعة العلمية ، القاهرة لدىٰ دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- حسن الظن بالله ، لابن أبي الدنيا ؛ الإمام الحافظ المؤدب أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي الأموي البغدادي (ت ٢٨١ هـ) ، تحقيق عبد الحميد شانوحة ، ط ١ ، (١٤١٣ هـ ، ١٩٩٣ م) ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان .

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم الأصبهاني ؛ الإمام الحافظ المؤرخ الثقة أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد المهراني الأصبهاني الشافعي (ت ٤٣٠ هـ) ، ط ٥ ، (١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م) ، طبعة مصورة عن نشرة مطبعة السعادة والخانجي سنة (١٣٥٧ هـ) لدئ دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي ، القاهرة ، مصر . بيروت ، لبنان .

- ديوان الصاحب بن عباد ، لابن عباد ؛ للوزير الأديب المتكلم أبي القاسم إسماعيل الصاحب بن عباد بن العباس الطالقاني الأصفهاني (ت ٣٨٥ هـ) ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين (ت ١٤٢٧ هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٤ هـ ، ١٩٧٤ م) ، دار القلم ومكتبة النهضة ، بيروت ، لبنان .

- ديوان الهذليين ، لابن التلاميد ؛ العلامة المحدث اللغوي الأديب محمد محمود ولد أحمد ابن التلاميد التركزي العبشمي الشنقيطي المدني المكي (ت ١٣٢٢ هـ) ، عني به الأديب أحمد الزين (ت ١٣٦٦ هـ) ، ط ٣ ، (١٤٢٣ هـ ، ٢٠٠٣ م) ، دار الكتب والوثائق المصرية ، القاهرة ، مصر .

ـ الرسالة القشيرية ، للقشيري ؛ الإمام الأصولي المحدث المفسر الأستاذ زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الأستوائي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٥ هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٣٨ هـ ، ٢٠١٧ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

ـ الزهد ، لابن حنبل ؛ إمام أهل الدنيا الحجة الفقيه أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت ٢٤١ هـ) ، عني به محمد عبد السلام شاهين ، ط ١ ، (١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

ـ السنة ، لابن أبي عاصم ؛ الإمام الحافظ الأثري الفقيه أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني الظاهري (ت ٢٨٧ هـ) ، ط ١ ، (١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٤ م) ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان .

ـ سنن ابن ماجه ، لابن ماجه ؛ الإمام الحافظ الثبت المفسر أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه الربعي القزويني (ت ٢٧٣ هـ) ، تحقيق جمعية المكنز الإسلامي بإشراف الدكتور العلامة أحمد معبد عبد الكريم ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، طبعة خاصة عن نشرة جمعية المكنز الإسلامي لدىٰ دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

ـ سنن أبي داوود ، لأبي داوود ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي داوود

سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) ، تحقيق العلامة الشيخ محمد عوامة ، ط ٣ ، (١٤٣١ هـ ، ٢٠١٠ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) ، للترمذي ؛ الإمام الحافظ العلم الفقيه أبي عيسىٰ محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) ، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧ هـ) والعلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) والشيخ إبراهيم عطوة عوض (ت ١٤١٧ هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٧ هـ ، ١٩٧٧ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- السنن الكبرىٰ ، للنسائي ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي عبد الرحمـٰن أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني (ت ٣٠٣ هـ) ، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي ، ط ١ ، (١٤٢١ هـ ، ٢٠٠١ م) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- السنن الكبير ، للبيهقي ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط ١ ، (١٤٣٢ هـ ، ٢٠١١ م) ، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ، القاهرة ، مصر .

ـ سير أعلام النبلاء (مع السيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين) ، للذهبي ؛ الإمام محدث الإسلام ومؤرخ الشام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الدمشقي الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط (ت ١٤٣٨ هـ) ، ط ١١ ، (١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

ـ شأن الدعاء ، للخطابي ؛ الإمام الحافظ اللغوي الرحلة أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي الشافعي (ت ٣٨٨ هـ) ، تحقيق الشيخ أحمد يوسف الدقاق (ت ١٤٣٠ هـ) ، ط ٣ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ م) ، دار الثقافة العربية ، دمشق ، سورية .

ـ شرح أسماء الله الحسنىٰ (لوامع البينات شرح أسماء الله تعالىٰ والصفات) ، للرازي ؛ الإمام الأصولي المتكلم المفسر فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ابن خطيب الري البكري الرازي الشافعي (ت ٦٠٦ هـ) ، تحقيق طـٰه عبد الرؤوف سعد ، ط ٢ ، (١٤١٠ هـ ، ١٩٩٠ م) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

ـ شرح أسماء الله الحسنىٰ ، للقشيري ؛ الإمام الأصولي المحدث المفسر الأستاذ زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الأستوائي النيسابوري الشافعي

(ت ٤٦٥ هـ) ، تحقيق أحمد عبد المنعم عبد السلام الحلواني ، ط ٥ ، (١٤٠٦ هـ ، ١٩٨٦ م) ، دار آزال ، بيروت ، لبنان .

- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، للبيد رضي الله عنه ؛ الشاعر الفارس الصحابي لبيد بن ربيعة بن مالك العامري رضي الله عنه (ت ٤١ هـ) ، تحقيق وشرح العلامة الدكتور إحسان عباس (ت ١٤٢٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣٨٢ هـ ، ١٩٦٢ م) ، وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت .

- شرح شعر زهير بن أبي سلمىٰ ، لثعلب ؛ إمام الكوفيين المحدث أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد ثعلب الشيباني البغدادي (ت ٢٩١ هـ) ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، ط ١ ، (١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢ م) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان .

- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) « الطبعة السلطانية اليونينية » ، للبخاري ؛ إمام الدنيا حبر الإسلام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ٣ ، (١٤٣٦ هـ ، ٢٠١٥ م) ، دار طوق النجاة ودار المنهاج ، بيروت ، لبنان . جدة ، السعودية .

- صحيح مسلم (الجامع الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل

عن العدل عن رسول الله ﷺ) ، **لمسلم** ؛ حافظ الدنيا المجود الحجة أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ١ ، (١٤٣٣ هـ ، ٢٠١٣ م) ، دار المنهاج ودار طوق النجاة ، جدة ، السعودية . بيروت ، لبنان .

- الصمت وآداب اللسان ، **لابن أبي الدنيا** ؛ الإمام الحافظ المؤدب أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي الأموي البغدادي (ت ٢٨١ هـ) ، تحقيق أبي إسحاق الحويني الأثري ، ط ١ ، (١٤١٠ هـ ، ١٩٩٠ م) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

- طبقات الشافعية الكبرىٰ ، **للتاج السبكي** ؛ الإمام الحافظ المجتهد النظار قاضي القضاة تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري السبكي الشافعي (ت ٧٧١ هـ) ، تحقيق العلامة محمود محمد الطناحي (ت ١٤١٩ هـ) والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو (ت ١٤١٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٧ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .

- العلل ، **لابن أبي حاتم** ؛ الإمام الحافظ الكبير أبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم محمد بن إدريس التميمي الحنظلي الرازي الشافعي (ت ٣٢٧ هـ) ، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف الدكتور سعد عبد الله الحميد والدكتور خالد عبد الرحمٰن

الجريسي ، ط ١ ، (١٤٢٧ هـ ، ٢٠٠٦ م) ، نشره محققه ، الرياض ، السعودية .

ـ عوارف المعارف ، للسهروردي ؛ الإمام المحدث شيخ الصوفية شهاب الدين أبي حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي القرشي البغدادي الشافعي (ت ٦٣٢ هـ) ، تحقيق أديب الكمداني ومحمد محمود المصطفىٰ ، ط ١ ، (١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠١ م) ، المكتبة المكية ، مكة المكرمة ، السعودية .

ـ قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلىٰ مقام التوحيد ، لأبي طالب المكي ؛ الإمام الفقيه شيخ الصوفية أبي طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي الشافعي (ت ٣٨٦ هـ) ، بعناية العلامة محمد الزهري الغمراوي (ت بعد ١٣٦٧ هـ) ، ط ١ ، (١٣١٠ هـ ، ١٨٩٠ م) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة الميمنية لدىٰ دار صادر ، بيروت ، لبنان .

ـ الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ، للكفوي ؛ العلامة الفقيه القاضي أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي القريمي الحنفي (ت ١٠٩٤ هـ) ، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري ، ط ٢ ، (١٤١٣ هـ ، ١٩٩٢ م) ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، مصر .

ـ لسان العرب ، لابن منظور ؛ الإمام اللغوي الحجة المحدث

جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الإفريقي المصري (ت ٧١١ هـ) ، ط ١ ، (١٣٧٤ هـ ، ١٩٥٥ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار صادر ، بيروت ، لبنان .

ـ لطائف الإشارات ، للقشيري ؛ الإمام الأصولي المحدث المفسر الأستاذ زين الإسلام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الأستوائي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٥ هـ) ، تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني ، ط ٢ ، (١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م) ، طبعة مصورة لدى الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر .

ـ اللمع ، للطوسي ؛ الإمام الزاهد أبي نصر عبد الله بن علي بن محمد السراج الطوسي الصوفي (ت ٣٧٨ هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود (ت ١٣٩٨ هـ) وطـٰه عبد الباقي سرور ، ط ١ ، (١٣٨٠ هـ ، ١٩٦٠ م) ، دار الكتب الحديثة ومكتبة المثنىٰ ، القاهرة ، مصر ـ بغداد ، العراق .

ـ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، للراغب الأصبهاني ؛ الإمام اللغوي الحكيم أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصبهاني (ت ٥٠٢ هـ) ، تحقيق الدكتور رياض عبد الحميد مراد ، ط ٢ ، (١٤٢٧ هـ ، ٢٠٠٦ م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

ـ المحلىٰ ، لابن حزم ؛ الإمام المحدث الفقيه فخر الأندلس

أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الفارسي الأموي القرطبي (ت ٤٥٦ هـ) ، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧ هـ) ، ط ١ ، (١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٢ م) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة المنيرية لدىٰ دار الجيل ، بيروت ، لبنان .

- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، لليافعي ؛ الإمام الحافظ المؤرخ الأديب عفيف الدين أبي السعادات عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني المكي الشافعي (ت ٧٦٨ هـ) ، ط ١ ، (١٣٣٧ هـ ، ١٩١٧ م) ، طبعة مصورة عن نشرة دائرة المعارف بحيدر آباد الدَّكَّن لدىٰ دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، مصر .

- المستدرك على الصحيحين ، للحاكم ؛ الإمام الحافظ الناقد شيخ المحدثين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم الطهماني النيسابوري الشافعي (ت ٤٠٥ هـ) ، وبهامشه تعليقات الأئمة : البيهقي والذهبي وابن الملقن وابن حجر العسقلاني ، ط ١ ، (١٤٣٥ هـ ، ٢٠١٤ م) ، دار الميمان ، الرياض ، السعودية .

- المستصفىٰ من علم الأصول ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور

حمزة بن زهير حافظ ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، نشره محققه ، المدينة المنورة ، السعودية .

ـ مسند أبي داوود الطيالسي ، **للطيالسي** ؛ الإمام الحافظ الحجة أبي داوود سليمان بن داوود بن الجارود الطيالسي الفارسي البصري (ت ٢٠٤ هـ) ، ط ١ ، (١٣٢١ هـ ، ١٩٠٣ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

ـ مسند الإمام أحمد ابن حنبل ، **لابن حنبل** ؛ إمام أهل الدنيا الحجة الفقيه أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت ٢٤١ هـ) ، تحقيق جمعية المكنز الإسلامي بإشراف الدكتور أحمد معبد عبد الكريم ، ط ١ ، (١٤٣٢ هـ ، ٢٠١١ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

ـ مسند الشهاب (شهاب الأخبار في الحكم والأمثال والآداب) ، **للقضاعي** ؛ الإمام المحدث المفسر المؤرخ القاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي الشافعي (ت ٤٥٤ هـ) ، تحقيق العلامة حمدي عبد المجيد السلفي (ت ١٤٣٣ هـ) ، ط ١ ، (١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

ـ مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان ، ط ١ ، (١٤١١ هـ ، ١٩٩٠ م) ، دار الإيمان ، دمشق ، سورية .

- معارج القدس في مدارج النفس ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٥ هـ ، ١٩٧٥ م) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان .

- معالم السنن ، **للخطابي** ؛ الإمام الحافظ اللغوي الرحلة أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي الشافعي (ت ٣٨٨ هـ) ، صححه محمد راغب الطباخ (ت ١٣٧٠ هـ) ، ط ١ ، (١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٣ م) ، المطبعة العلمية ، حلب ، سورية .

- معجم البلدان ، **لياقوت الحموي** ؛ العلامة المؤرخ الأديب الجغرافي شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت ٦٢٦ هـ) ، عني به المستشرق وستنفيلد ، ط ٢ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

- معجم السفر ، **لأبي طاهر السلفي** ؛ الإمام الحافظ الرحلة المفتي صدر الدين أبي طاهر أحمد بن محمد بن أحمد الجرواءاني

السلفي الأصبهاني الشافعي (ت ٥٧٦ هـ) ، تحقيق عبد الله عمر البارودي ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ـ المعجم الكبير ، للطبراني ؛ الإمام الحافظ الرحلة الجوال أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني (ت ٣٦٠ هـ) ، تحقيق العلامة حمدي عبد المجيد السلفي (ت ١٤٣٣ هـ) ، ط ٢ ، (١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٣ م) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

ـ مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة ، لابن فورك ؛ الإمام الأصولي المتكلم أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني (ت ٤٠٦ هـ) ، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح ، ط ١ ، (١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٥ م) ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، مصر .

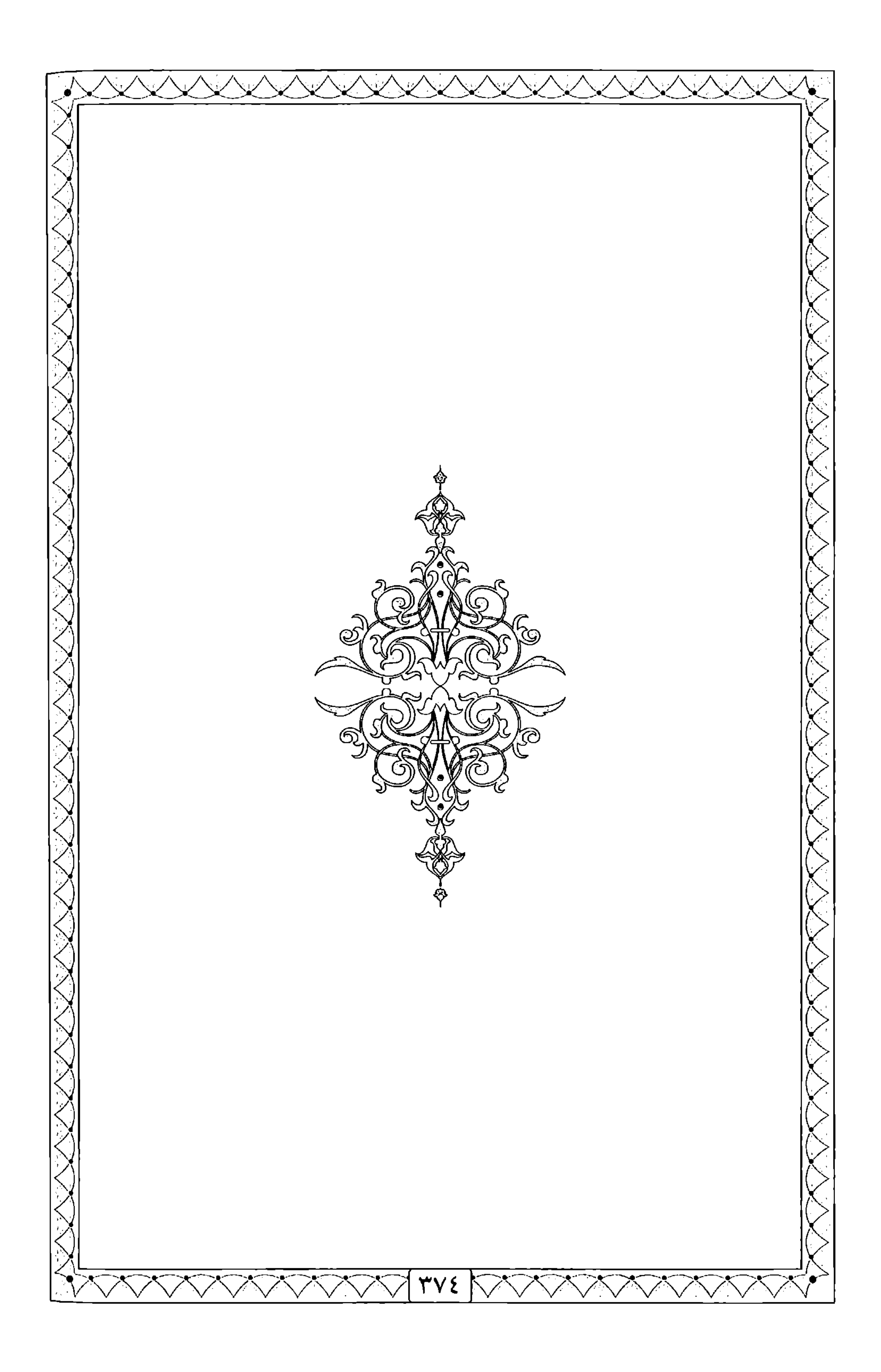
ـ المنقذ من الضلال ، للغزالي ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٤ هـ ، ٢٠١٣ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

ـ المواقف في علم الكلام ، للإيجي ؛ الإمام القاضي الأصولي عضد الملة والدين أبي الفضل عبد الرحمـٰن بن أحمد بن عبد الغفار

البكري الشيرازي الإيجي الشافعي (ت ٧٥٦ هـ) ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، مصر .

- نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول ﷺ ، **للحكيم الترمذي** ؛ الإمام الولي المحدث المفسر الحكيم أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن المؤذن الترمذي الصوفي الشافعي (ت ٣١٨ هـ) ، تحقيق الدكتور نور الدين جيلار البوردري ، ط ١ ، (١٤٣٦ هـ ، ٢٠١٥ م) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

❋ ❋ ❋



مُحتوى الكتاب

❋ ❋ ❋